فهرس المجموعه

كتاب الانوار في علم التوحيد شرح كلمتي الشهاده ١

كتاب نفيس في علم الحديث ٢٢

كتاب منير في علم التفسير ٦٦

كتاب التمهيد في شرح التحميد للكافيجي ٩٧

م ٢ ٢٨ ر ١٥٦

ترجمة العلامة الكافيجي مؤلف هذا المجموع

هو الشيخ الامام العالم العلامة محي الدين محمد بن سليمان بن مسعود الرومي البردعي الكافيجي
وانما لقب بذلك لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في النحو قال العلامة الجلال السيوطي
رحمه الله تعالى شيخنا العلامة محمد بن ابو عبد الله الكافيجي ولد سنة ٧٨٨ ثمان وثمانين
وسبعمائة واشتغل بالعلم الي ان بلغ ورحل الي بلاد العجم ولقي العلماء الاجلاء واخذ
عن شمس الدين الفناري والبرهان حيدر والشيخ واجد وابن فرشته شارح المجمع
وحافظ الدين البزازي وغيرهم ودخل القاهرة واخذ عنه الفضلاء والاعيان وولي
مشيخة الشيخونية لما رغب عنها الامام ابن الهمام وكان اماما كبيرا في المعقولات كلها
علم الكلام والاصول والنحو والتصريف والاعراب والمعاني والبيان والجدل والمنطق
والفلسفة والهيئة بحيث لا يلحق احد غبارته في شيء من هذه العلوم وله اليد الحسنة
في الفقه والتفسير والنظر في علوم الحديث والصوفية واما تصانيفه في العلوم العقلية
فلا تحصى بحيث اني سألته ان يسمي لي جميعها لاكتبها في ترجمته فقال لا اقدر على ذلك
فان لي مؤلفات كثيرة نسيتها فلا اعرف الآن اسمائها واكثرها مختصرات واجلها وانفعها
على الاطلاق شرح قواعد الاعراب وشرح كلمتي الشهادة وله مختصر في علوم الحديث
ومختصر في علوم التفسير مسمى بالتيسير قدره ثلاث كراريس وقال انه اخترع هذا
العلم ولم يسبق اليه وذلك لان الشيخ لم يقف على البرهان للزركشي ولا على مواقع
العلوم للجلال البلقيني وكان رحمه الله تعالى صحيح العقيدة في الديانات حسن الاعتقاد
في الصوفية محبا لاهل الحديث كارها لاهل البدع كثير التعبد مع كبر سنه كثير الصدقة
والبذل لا يبقي بعده شيا سليم الفطرة صافي القلب كثير الاحتمال لاعدائه صبورا على الاذى
واسع العلم جدا لازمته اربع عشرة سنة فما جئته مرة الا وسمعت منه التحقيقات
والعجايب ما لم اسمعه قبل ذلك قال لي يوما ما اعراب زيد قايم فقلت قد صرنا في مقام
حتى نسأل عن هذا فقال لي في زيد قايم مائة وثلث عشر بحثا فقلت لا اقوم من هذا المجلس
حتى استفيدها فاخرج لي تذكرتها فكتبتها منه توفي رحمه الله تعالى شهيدا بالاسهال ليلة
الجمعة رابع جمادي الاولى سنة ٨٧٩ تسع وسبعين وثمانمائة هذا ما ذكره السيوطي رحمه الله
ورأيت للمولى المذكور رسالة في مسئلة الاستثنا لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
واورد فيها لطايف لم يسمعها اذان الزمان ولقد طالعتها وانتفعت بها
قلت والفوايد الذي في اعراب زيد قايم الذي ذكرها السيوطي آنفا مذكورة
في آخر الاشباه والنظاير النحوية للسيوطي فلتطلب من محلها

فائدة اخرى

وقد ترجم المصنف ايضا الحافظ السخاوي في الضوء اللامع وعدّ من مؤلفاته غير ما ذكره السيوطي فقال وله المختصر المفيد في علم التاريخ وحاشية على شرح الهداية وتلخيص الجامع الكبير والمجمع وكتب على تفسير البيضاوي والمطول وشرح المواقف وشرح الجغميني في الهيئة وغير ذلك اهـ ملخصا

قال البدر حسن بن ابراهيم يمدحه

لك الله محيي الدين بحر مكارم ❊ وبحر علوم لا يخاض عميقه
فيا مجمع البحرين قد فقت حاتما ❊ وفي الفضل للنعمان انت شقيقه

وللشهاب المنصوري يرثيه بقوله

بكت على الشيخ محيي الدين كافيجي ❊ عيوننا بدموع من دم المهج
كانت اساير هذا الدهر من درر ❊ تزهي فبدّل بعد الدرّ بالسبج
نكم نفي بسماح من مكارمه ❊ فقرا وقوّم بالعطا من عوج
يا نور علم اراه اليوم منطفيا ❊ وكانت الناس تمشي منه في السرج
فلو رايت الفتوى وهي باكية ❊ رايتها من نجيع الدمع في لجج
ولو سرت بثناء عنده ريح صبا ❊ لاستنشقوا من ثناها اطيب الارج
يا وحشة العلم من فيه اذا اعتركت ❊ ابطاله فتوارت في دجى الرهج
لم يلحقوا شأو علم من خصائصه ❊ أنّى ورتبته في ارفع الدرج
قد طالما كان يقرينا ويقرؤنا ❊ في حالتيه بوجه منه مبتهج
سقيا له وكساه الله نور سنا ❊ من سندس بيد الغفران منتسج

تمت

١

[illegible]

كتاب الانوار في علم التوحيد لشرح كلمتي الشهادة

من نعم الله على عبده محمد اسعد الدين الفقير عفي عنه

من نعم الله على عبيد الغفار عبد اللطيف الكبابجي

الانوار في علم التوحيد ❊ رسالة في علم الحديث ❊ رسالة في علم التفسير ❊
التمهيد في شرح التوحيد ❊ جميع ذلك من مولفات محيي الدين الكافيجي
نسخة مقروة على المصنف وعليه اجازات بخطه

[illegible]

ومن الوقايع الظريفة

قيل ان الشيخ شهاب الدين المنصوري الشهير بالهائم دخل يوما على الشيخ محيي الدين الكافيجي رحمه الله تعالى فوجده ياكل حلاوة قرع فانشده الشيخ شهاب الدين ارتجالا لطيفا في المعنى بقوله

يا عين اعيان الزمان ويا ❊ محيي بمصر سنة الشرع
ما قرع الباب عليك امرؤ ❊ الا وذاق حلاوة القرع

بسم الله الرحمن الرحيم
وقف هذا الكتاب مصطفى رئيس الكتاب السابق غفر الله الخالق وسلمه المشوق وحكم بصحته حاكم الشرع الشريف بشرط الاستفادة
١١٥٤

١١٨٨

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: REISULKÜTTAB MUSTAFA EF.
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt No 1188 1187

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الارض عبرة لذوي الهدى
وجعل بدايع الصنيع في السموات العلى ليتفكروا
فيهما تفكيرا وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا
والصلوة على رسوله محمد صاحب الشريعة
الباقية الى يوم التناد وعلى آله واصحابه
الهادين الى سبيل الحق والرشاد اما بعد
فقد التمس مني بعض الاصحاب واعز الاحباب
ان اشرح له كلمتي الشهادة ببيان المعاني ودفع
الشبه والارتياب ولم يسعني الا موافقته في
ذلك السوال والخطاب فشرعت
فيه مستعينا بالله المعين الوهاب
ورتبته مشتملا على مقدمة وثلثة ابواب
وخاتمة الكتاب وسميته بالانوار في علم
التوحيد الذي هو اشرف العلوم واليه
المآب اما المقدمة ففيها بحث الدليل وما
يلائمه وبيان معنى الشهادة فالدليل هو الذي

يلزم من العلم به بطريق النظر العلم بشيء آخر
والمراد من العلم ههنا هو التصديق سواء
كان يقينيا او ظنيا والطريق هو المعلوم
المترتبة في العقل والنظر هو ترتيب امور
معلومة للتأدي الى مجهول ثم الدليل اما نقلي
او عقلي نحو فاعلم انه لا اله الا الله وكالعالم
وجهة دلالة الاول السماع والوضع كما
ان جهة دلالة الثاني هي الحدوث على المذهب
المنصور والنظر اما صحيح واما فاسد فالصحيح
هو الموصل الى المطلوب والفاسد بخلافه
والنظر الصحيح يفيد العلم بالمنظور فيه خلافا
للبعض واستلزامه له عادي او بالتوليد او الاعداد
ثم النظر في معرفة الله تعالى واجب اجماعا
كما ان ابقاء واجبة كذلك لكن وجوبه عندنا با
لسمع وعند غيرنا بالعقل اما السمع فنحو
قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض
وقوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحي الارض بعد

موثبا ولان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب
واداء القول بالالهام او بالتصفية او بالتعليم فليس
بمقول عليه عندنا مع ان كل ذلك محتاج الى
معونة النظر واول الواجبات على المكلف
هو النظر عند البعض وعند الاكثر معرفة الله تعالى
هذا ثم ان الشهادة تجيء في اللغة بمعنى الاخبار
بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين
وحسبان كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم
اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وقولهم
الشهادة اخبار صادق في مجلس القاضي
بلفظة الشهادة منقول عن هذا المعنى وتجيء بمعنى
اداء الشهادة كما يقال شهد له بكذا شهادة اي
ادى ما عنده من الشهادة وتجيء ايضا بمعنى
الحضور كما تقول شهده شهودا اذا
حضره وتجيء اخرى بمعنى القسم كما تقول اشهد
بكذا اي احلف به ومعنى الشهادة في اشهد ان
لا اله الا الله اقرار باللسان وتصديق بالجنان

فان قلت

فان قلت فكيف يصح هذا مع ان دلالتها على
المجموع دلالة وضعية ودلالة المجاز على معناه
دلالة عقلية لا وضعية قلت سلمناه لكن المجاز
لا ينافي الوضع فانه موضوع وضعا نوعيا
فان قلت فهل يجوز ان يراد منها الاقرار
وحده قلت جايز بل هو الاظهر فان قلت
هل هو حقيقة ام مجاز قلت مجاز لغوي وحقيقة
شرعية لشبه الاقرار والتصديق بشهادة
الشاهد في البيان والكشف فاطلق على ذلك
الشهادة كما اطلق الاسد على الرجل الشجاع فيكون
استعارة ويشهد لما قلنا قول المفسرين
ان شهد في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم بمعنى بيّن في حق الله تعالى
وبمعنى اقر في حق الملائكة واحتج في حق اولي العلم
من الثقلين فان قلت الاصل ان يكون اللفظ
حقيقة فما الصارف عنه ههنا قلت الصارف
عنه ههنا عدم استقامة المعنى اللغوي في هذا المقام

فان قلت لاشك ان الاقرار هو اخبار المخبر بحق
لغيره على نفسه كما ان الدعوى اخبار بحق لنفسه
على غيره والشهادة اخبار بحق لغيره على غيره
فهل يظهر معنى الاخبار بحق لغيره على نفسه في هذا
المقام قلت نعم يشهد بذلك حديث معاذ
فانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معاذ
هل تدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله
قلت الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد
على الله ان لا يعذب من لا يشرك به شيئا فان قلت
اي معنى من المعاني اللغوية يناسب ما ذكرته
قلت الظاهر ان المعنى الاول يناسبه زيادة
مناسبة فان قلت ما فائدة اشهد ههنا اذا كان
اخبارا قلت فائدته اكثر من ان تحصى لتحصيل زيادة
الثواب وتذكير الغير وارشاده الى غير ذلك
فان قلت فهل يمكن ان تكون فائدته ههنا اقامة
الحجة عليه والزامه قلت نعم اذا اقترن بالاحتجاج

عليه

عليه بالدليل فان قلت اذا كان اخبارا فما معنى
في فائدة العدول الى الصيغة الدالة على الحاصل
في الحال قلت فائدته هي التنبيه على ان يكون
التصديق والاقرار نصب عين الجنان
وورد اللسان بحيث يشغل المؤمن بهما
ظاهره وباطنه عما سواهما متوجها بهما داثما
الى الله تعالى مع الاشعار بانهما احب الاشياء
اليه والزمها وبانه ينبغي ان يتخذ استحضارهما
على الدوام فكيف وانهما عمدة واساس
مع انهما وسيلة الى ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فان قلت
فما فائدته اذا كان انشاء قلت فائدته كثيرة ايضا
كالنجاة واستحقاق الاحسان والاعلام بالايمان
روى عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله
ورسوله وابن امته وكلمة القاها الى مريم وروح منه

والجنة حق والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان
من العمل **الباب الاول** في بيان التوحيد
وفي بيان الاعراب في قولنا **اشهد ان لا اله الا الله**
اقول لا اله الا الله قد دل على نفي الوهية ما سوى
الله لغة بالاتفاق واما دلالته على اثبات الالوهية
والوجود له فعند الحنفية رحمهم الله على
سبيل الاشارة لان الاله لما ذكر ثم اخرج منه
ثم حكم على الباقي بعد الاستثناء بالنفي يكون اشارة
الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج
منه **فان قلت** لو صح القول بالاثبات ههنا على سبيل
الاشارة لزم جواز الاعتداء بالحكم في كل مستثنى
بالاشارة بعين هذا التوجيه **قلت** لا نسلم
لزوم ذلك بناء على ان المراد من الاشارة ههنا هو
الدلالة على الحكم بعد تحقق انتفاء المستثنى به
في نفس الامر لا الدلالة عليه مطلقا ومن المعلوم
ان كل مستثنى ليس بموصوف بحكم في نفس الامر
مخالف لحكم المستثنى منه واما عند الشافعي رحمه الله

وكذا عند مالك
وعند احمد رحمهما الله

فدلالته عليه بحسب اللغة ايضا لان الاستثناء
من النفي اثبات عنده واما عند القاضي واتباعه
فدلالته عليه على سبيل الضرورة لان الاله لما
كان ثابتا في العقول يلزم من نفي غيره وجوده
ضرورة **فان قلت** ما السر في تخصيص مذهب
بعض الحنفية بالاشارة دون الضرورة
قلت مهما امكن الاثبات بوجه من الوجوه
فلا نقول بالضرورة واما القاضي واتباعه فلما
لم يقولوا بالاخراج ههنا حتى يمكن القول بالاشارة
ايضا قالوا ان الاثبات بالضرورة لاجل
الضرورة **فان قلت** اذا قال الدهري لا اله الا
الله يحكم باسلامه بالاجماع مع ان الاثبات بطريق
الضرورة لا يتم عنده على اصل القاضي **قلت** السؤال
غير موجه لكونه متكلما حينئذ بكلمة الشهادة
لا مخاطبا بها **فان قلت** مجرد التكلم بها لا يقتضي
التصديق فبأي طريق يحكم بالايمان **قلت** هذا
القول يدل على التصديق لغة وعرفا يشهد

فان قلت [illegible] ان اصل الاثبات [illegible] الضرورة [illegible] بحسب اشارة
اللفظ او من ان الدلالة بحسب
الضرورة [illegible] دلالة [illegible] اقوى واعلى
معتبرة [illegible] اللفظ عليه [illegible]
من دلالة [illegible] الالفاظ [illegible]
لان الكلام [illegible] الالفاظ [illegible] ضعيف
ودلالة [illegible] يكون [illegible]
عكس من قوي [illegible]
اذا وقع في غير محله ومقامه

بذلك قوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث فان قيل
فلا يتم الرد عليه ههنا على اصله اذا كان مخاطبا
بهذا الكلام لانتفاء اعتبار الضرورة في حقه قلت
يتم لان هذا المركب قد دل بحسب اجزائه
على حكم الاثبات ههنا وان كان هو من حيث
هو مركب لا يدل عنده الا على حكم واحد مقصود
من هذا المجموع فان قيل فكيف يدل على
الاثبات على اصله وقد قال في قول القائل
لفلان على عشرة الا ثلثة المجموع وهو عشرة
الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان مفرد
وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة
قلت من المعلوم بالضرورة عنده كان يكون
لزوم السبعة مقصودا من هذا المجموع لا ينافي
دلالته على حكم الاثبات ههنا بحسب اجزائه
بل يقتضي دلالة الاجزاء فان نسبته
الى اجزائه نسبة الكلام الى مفرداته لا نسبة

الكلمة

الكلمة الى اجزائها وهي عبارة عن حروف
المباني يدل على ذلك قول الشاعر
وقعت وقعت تجنب الطاق ه ظبية من مخدرات
بنت سبع واربع وثلث ه هي حسنة المتيم المشتاق
قلت ما الاسم يا خلوب فقالت ه انا من بعض صنعة الخلاق
لا تعرض بنا فان بنا بي ه قد صبغناه من دم العشاق
فان المراد منه بنت اربع عشرة سنة مع ان
مفرداته قد دلت على معانيها بلا شك ويشهد
لما ذكر كون المستثنى ههنا مرفوعا على البدلية
فانه مقصود بالنسبة ولهذا جعل الرفع ههنا
كانه واجب حتى لا يكاد يستعمل بالنصب
فان قيل فما السبب في اختيار طريق
الاستثناء في افادة التوحيد للمخاطب
دون غيرها من الطرق التي يستفاد منها
النفي والاثبات قصدا وصريحا بلا شبهة
قلت السبب فيه هو قصد الايجاز
والاختصار والتنبيه على ان حكم النفي ليس

لحكم الاثبات عنده فان الثانی مسلم عنده
دون الاول فلهذا كان حكم النفي ههنا
مستفادا منه ضمنا وتبعا مع ان الاصل
يقتضي عكس ذلك فاذا اعتبر الدلالة على النفي
والاثبات فقد تحقق الدلالة على التوحيد
لان المراد من التوحيد التصديق بان الله
الواحد مع التصديق بنفي الوهية
ما سواه فان قلت فما المراد من الالوهية
ههنا قلت المراد ههنا هو المعبودية فان قلت
فهل يجوز ان يكون بمعنى استحقاق العبادة
وبمعنى وجوب الوجود كما ذهب اليه
البعض قلت لا مانع من الجواز لكن المعنى
الاول هو الاولى لتبادره الى الذهن
ولزيادة مناسبته لظاهر المقام فان قلت
المفهوم من قولنا لا اله الا الله التصديق
بوجود الله تعالى مع التصديق بنفي وجود
غيره فهل يكون هذا توحيدا ايضا وهل

يتحقق فرق بينهما قلت نعم هو توحيد ايضا
غاية ما في الباب ان المفهوم منه موجب
التوحيد الذي ذكرنا ولا فيكون بينهما غاية
التناسب بل بينهما اتحاد في التحقيق فان قلت
فلم سلك في التوحيد الى هذه الطريقة في اللغة
دون الطريقة الاولى قلت لان مطمح النظر
هو الوجود عندهم لا الالوهية فيكون ازالة
على حسب اختلاج الشبهة عندهم فان قلت
فلا يتم التقريب فان المراد نفي الخاص لا نفي العام
قلت قد يتم التقريب فان سلب العام يستلزم
سلب الخاص لكونه اخص منه فان قلت
لا شك انه قد فهم من هذا القول ثبوت ثبوت
الوجود المطلق للمستثنى فهل يفهم منه ثبوت
الوجود الخاص له ايضا قلت نعم بناء على ان
تحقق العام يستلزم تحقق الخاص اذ لا وجود له
الا في ضمنه وعلى ان ثبوت امر لامر فرع ثبوت
ذلك الامر في نفسه لا سيما عند الاشعري فان

وجود كل امر عينه عنده فان قلت فبای
طريق يتم هذا قلت بطريق العقل ونحوى الخطاب
فان قلت فكيف يتم هذا على اصل الاشعرى
فان وجود كل شىء عينه عنده فلا يكون مشتركا
معنويا قلت سلمنا ذلك لكن عدم العروض
بحسب الخارج لا ينافى العروض بحسب الذهن
وباعتبار المعنى اللغوى على ان الاعتراض اعتراض
لا يضر فان المطلوب يتم سواء كان الوجود
مشتركا لفظيا او معنويا فان قلت فعلى يكون
التصديق بان الله واحد مع التصديق بنفى
وجود غيره توحيدا ايضا قلت لا شك انه
توحيد لكن الذى قدمناه هو الطريق المعول تعلم
عليه عند المحققين وانت تعلم بان تعدد
طريق اثبات المطلوب لا يستلزم تعدد
المطلوب فى نفس الامر فان قلت لا شك
ان التوحيد بمعنى الاعتقاد علم واللفظ يدل
على المعلوم لا على العلم اذ لا دلالة عليه باحدى

الدلالات الثلث فبای وجه يفيد قولنا
لا اله الا الله التوحيد قلت يفيده كافادة
المركبات لخواصها الخطابية اذ يعتبر بينها
وبين معانيها مناسبات واتصالات
باى وجه كانت فيكون مثل هذه الدلالة التزامية
عند اهل البيان وان لم يكن التزامية عند
اهل الميزان فان قلت لا شك ان التوحيد
عبارة عن التصديق المخصوص كما مر فلا يكون
مدلولا التزاميا لانه ادراك والمدلول الالتزامى
مدرك قلت سلمنا ذلك لكن المراد من الدلالة
ههنا هو الانتقال فى الجملة فيكون التوحيد مدلولا
التزاميا بهذا الاعتبار فان قلت هب ان
الامر كذلك لكن ما ذكرته انما يتم لو كان فى قولنا
لا اله الا الله قضيتان احديهما مناط الاثبات
والاخرى متعلق النفى وههنا قضية واحدة
كما ترى فجاء الاشكال من وجه آخر قلت
هو قضية واحدة فى الظاهر لكنه قضيتان

[illegible] لما كان المراد من التوحيد هنا [illegible] جواب عن اصل الاعتراض [illegible] منه

والمراد من التوحيد هنا [illegible] التصديق بانه تعالى واحد [illegible] والارادة حتى [illegible] القصد [illegible] من جهة [illegible] بالالوهية [illegible] والاحدية فيها وهذا التصديق كسبى [illegible] فيه الاحتياج الى الاحتجاج على المخالف منه

في التحقيق فاندفع الاشكال بحذافيره فمن هذا علم
سقوط مثل هذا الاعتراض الذي يورد على مذهب
الشافعي فافهم قال قلت فقد قالوا كلهم بالاثبات
ههنا فما معنى قول ابي حنيفة وغيره وليس الاستثناء
من النفي اثباتا قلت نحمل قوله على سلب اللزوم
المستفاد من قول الشافعي لا على سلب الجواز
والوقوع دفعا للتدافع المتوهم بين قوليه قال قلت
فلم لا نحمل النزاع ههنا على النزاع اللفظي بان نقول
ان مراد ابي حنيفة وغيره من قولهم ليس الاستثناء
من النفي اثباتا سلب الاثبات بالنظر الى الظاهر
فان المستثنى مفرد وان مراد الشافعي من قوله
الاستثناء من النفي اثبات هو الاثبات
في الجملة ولو بمعونة المقام قلت لان ابا حنيفة
قد صرح مرارا بان لا حكم في صورة الاستثناء
من النفي اثبات اصلا ويشهد بذلك قوله تعالى
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء اذ لا يجوز
اذن الشرع بالقتل الخطاء لان جهة الحرمة ثابتة

على

على ترك التثبت ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان
مباحا محضا لما وجبت فيه الكفارة ومعلوم ان
الاصل في الاستثناء هو الاتصال فلا يعدل عنه
قال قلت فهل يمكن التفصيل في هذه المسئلة حتى
يسلم من امثال هذه الشبهات قلت يمكن
لكن لا نقول ان التفصيل مختار ههنا كما قال
غيرنا في امثال هذه المواضع رعاية للادب
وصيانة عن المخالفة لهم وتقريرا لما كان على
ما كان فان الخروج عنه ههنا وان لم يكن مخالفا
للاجماع لكنه في قوة مخالفة الاجماع قال قلت
كيف يصح الاستثناء على الاتصال مع انه يتبادر
منه الذهن الى تناقض حكم وهو غير جائز قلت
اداة الاستثناء قرينة دالة على ان المستثنى
غير داخل تحت حكم المستثنى منه قال قلت فبأي
وجه يصح هذا الاستثناء مع ان المراد من الاله ههنا
هو المعبود بالحق لا مطلق المعبود فيكون المستثنى
عين المستثنى منه فيلزم استثناء الشيء من نفسه

قلت لا نسلّم لزوم ذلك فانّ معنى المستثنى غير معنى
المستثنى منه بلا شبهة على انا نقول تسلّط النفي على
ما عدا المستثنى لتنزيل وجود غيره منزلة العدم لعدم
الاعتداد به فان قلت فكيف يكون هذا القول
ردّا على المخالف مع انه يعاند الحق مع قيام المعجزة
قلت المراد ههنا الردّ عليه بحسب دلالة الالفاظ
ومقتضى المحاورة واما الزام الحجة عليه بحسب
الاستدلال فنذكره في الباب الثاني ان شاء الله تعالى
فان قلت فهل يجوز الاستدلال على مسئلة
التوحيد بالدليل السمعي نحو فاعلم انه لا اله الا الله وغير
ذلك قلت يجوز لعدم توقف السمعي على الوحدة
وكذا السمع والبصر بخلاف وجود الصانع وكلامه
وقدرته وارادته ثم انّ قولنا لا اله الا الله يفيد
القصر فيه فان قلت اي قسم يراد من اقسام القصر
ههنا اقصر حقيقي ام اضافي قلت الظاهر انّ المراد
هو الحقيقي فان قلت اي نوع يقصد من الحقيقي ههنا
اقصر الموصوف على الصفة ام بالعكس قلت التحقيق

ان

فان قلت ... [illegible]

بلغ الشيخ الفاضل الاديب عبد الرحمن
... هذا الموضع بقراءة فهم واتقان
على مؤلف هذا الكتاب محمد بن سليمان عمر
الكافيجي عفا الله عنهما ...
جمادى الاول سنة ست وعشرين وثمانمائة

انّ المطلوب ههنا قصر الصفة على الموصوف فانّ
الاله يتضمن معنى الوصف فان قلت فهل يجري
قصر الافراد والقلب والتعيين في هذا النوع
قلت نعم فان قلت قد صرّح بعضهم بانها لا تجري
في القصر الحقيقي قلت نحمل كلامه على انها لا تجري في
قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي والا
فلا نسلّم كلامه وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف
من الحقيقي فان قلت انما يصدق على هذا القصر
قلت الصادق عليه ههنا هو قصر الافراد فان قلت
فهل يمكن ههنا استعمال قولنا لا اله الا الله بدون
اعتبار الافراد والقلب والتعيين قلت
يمكن اذا كان المخاطب بهذا القول موافقا للمتكلم
في مضمون هذا القول كما اذا كان المتكلم خاطب به نفسه
سلوكا في طريق التجريد كقول الشاعر تطاول ليلك
تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فان قلت
فهل يجوز ان يكون القصر ههنا اضافيا قلت
نعم اذا كان المراد من الوجود ههنا مطلق الوجود وتسلّط

النفي على وجود ما عدا المستثنى فان الوجود منفي عن
ممتنع الوجود لا عن ممكن الوجود اما اذا كان المراد منه
الوجود الواجب فلا يكون القصر الا حقيقيا
ايضا فان قلت فما الوجه المقتضي للقصر واختصاص
معنى الالوهية بالمستثنى قلت تعلق النفي بالاه على
سبيل العموم لكونه نكرة في سياق النفي مع استثناء
المستثنى فقد اقتضى ذلك لحصول الحكم للمستثنى مع نفي
الحكم عما عداه وهو المراد في القصر ههنا فان قلت
هذا هو المقتضي له بحسب فحوى الكلام فما المقتضي له
بحسب نفس الامر قلت استغناء ذات المستثنى
عن غيره في اقتضاء التعين يقتضي ذلك هذا ثم ان
اشهد فعل معرب عامله معنوي فاعله مستتر فيه
وهو انا وان مخففة من الثقيلة عامله في ضمير الشان
المقدر كقوله تعالى علم ان سيكون وقول الشاعر
في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل
فان قلت فلم لا يجوز ان يكون ههنا مصدرية غير مخففة
من الثقيلة قلت لقيام المنافاة بين معنى الشهادة

وبين

وبين ان المصدرية فان الشهادة تدل على التحقيق
والوقوع والمصدرية تدل على الرجاء المنبي
عن عدم معلومية تحقق ما بعدها فان قلت
فلم دخل السين على المضارع في قوله تعالى علم ان سيكون
قلت لعدم تحقق المنافاة ههنا ولقصد التاكيد
والعوض من المحذوف وللفرق بين ان الناصبة
والمخففة فان قلت فلاي شيء قدر ضمير الشان
قلت لقصد الابهام والتفخيم وليتمكن مضمون
الجملة المفسرة في ذهن السامع فضل تمكن
وليكون اوقع في القلب فان المحصول بعد الطلب
اعز من المنساق بلا تعب فان قلت المقدر
ضمير المذكر او ضمير المونث قلت ضمير المذكر فان قلت
فلم حذف قلت لكثرة دوران هذا الكلام ولقصد
الاختصار مع الامن من الالتباس لقيام قرينة
دالة عليه ولتاكيد الاغراض السابقة وللاشعار
بان المعتبر هو الجملة المفسرة وبانها نصب
عين القلوب ومطمح النظر والاعتبار ولاله غيره

عند الاخفش والمبرد فيكون لا النفي الجنس واله
منصوب المحل على انه اسمها وعند الزجاج ان
حركة اسمها اعرابية فيكون منصوبا لفظا وعدم
التنوين لا ينافيها فانه ليس من لوازم الاسم
والاعراب فيجوز انفكاكه عنه وعند البعض
انها لا يعمل فيه اصلا وهو وحده مرفوع
المحل على انه مبتدا واما خبرها فمحذوف بالاتفاق
اى لا اله موجود ويكثر حذفه واما بنو تميم فهم
يحذفون خبرها مطلقا وقيل اذا كان عاما في
هذا القول فان قلت فلم قدر لم يقدر الخبر
المحذوف ممكنا كما قدره بعض اهل الاستدلال
مع ان نفي الامكان يستلزم نفي الوجود من غير
عكس فيكون ابلغ في الرد قلت لعدم قرينة
دالة عليه ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي
اله غيره لا اثبات الامكان وعدم امكان غيره على ان
هذا القول رد لخطاء المشركين في اعتقاد تعدد
الالهة في الوجود فيكون الامكان مسكوتا عنه

بحسب

بحسب دلالة القول ومقتضى المقام فتقدير
الخبر المحذوف ممكنا ونحوه غير صحيح لفظا وان
كان صحيحا عقلا والواجب على المتكلم رعاية مقتضى
المقام واعطاء كل مقام حقه والا حرف استثناء
والاستثناء مرفوع على انه بدل من محل اسم لا فان
فان قلت فكيف يكون بدلا مع انه لا يصدق
عليه تعريف البدل قلت لا نسلم عدم الصدق
فانه هو المقصود في نسبة الوجود لشهادة
المقام فان قلت فكيف يكون مقصودا بالنسبة
وقد نسب الى المبدل منه الوجود المنفي قلت
الكلام في نسبة الوجود المطلق واما النفي والاثبات
العارضان عليه فلا كلام فيهما فان قلت
فهل الجلالة علم قلت الظاهر انه علم بشهادة
افادة التوحيد فلو لم يكن علما لما افاده كقولنا
لا اله الا الرحمن فان قلت فيلزم من هذا دور
لتوقف كل من العلمية والافادة على الاخر قلت
لا نسلم لزوم ذلك فان وصف العلمية موقوف

على الافادة والافادة على الجلالة بنفسها لا على
وصف العلمية فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة
وهذا التعويد المنقول بصورة المعقول
لتقوية اثبات المطلوب على الوجه المقبول
لا اثبات اللغة بالاستدلال حتى يقال انه غير
جائز على المذهب الحق على انا نقول ان الاعلام
ليست من اللغة والاثبات العلمية ليس من محل
النزاع كما لا يخفى فان قلت اى بدل من الابدال
هو قالوا انه بدل على معنى ان المستثنى فرد خاص
من مفهوم الاله فان قلت فهل يتصور ههنا بدل
البعض قلت يتصور من حيث النظر الى الافراد
وان لم يتصور من حيث النظر الى مفهوم الاله فان قلت
فهل يطلق عليه قلت الظاهر انه لا يطلق عليه
حسما لمادة الوهم ودفعا للاشتباه والالتباس
ولهذا اصور البحث فى لفظة الاستثناء والمستثنى
لا فى لفظة الجلالة فان قلت قوله يتصور من
حيث النظر الى الافراد يقتضى ذلك المهروب

عنه

عنه قلت ان التصور والتعقل لا يستلزم
الامكان فضلا عن الوقوع على ان ذلك الجواب
وارد على سبيل الحكاية والتقدير فان قلت
فهل يخالف هذا ما قال اهل الكلام من ان الله
الله تعالى لا يوصف بالمجانسة قلت لا فان
المراد من الجنس هناك هو المقول على الكثيرين
المختلفين بالحقائق قولا ذاتيا فالجنسية
يفضى الى التركيب فامتنع اتصاف الله تعالى
بها واما المراد من الجنس ههنا فهو المقول
على كثيرين قولا عرضيا فيكون المثبت بمعنى والمنفى
بمعنى آخر فلا يتوجه ههنا اشكال ايضا فان قلت
ما العامل فى البدل ههنا قلت العامل فيه هو
العامل فى المبدل منه وهو العامل المعنوى
فان قلت فهل يجوز ان يكون العامل فيه الوجود
على قول من قال ان العامل فى المبتداء هو الخبر
قلت جائز بل هو ظاهر لكن لما كان ههنا المختار
مذهب سيبويه بنينا الجواب عليه

والمراد من المقول على الكثيرين
هو المعنى الاتفاقى بعينه
[illegible]

فان قلت فهل يجوز النصب في المستثنى ههنا
قلت لا شك في الجواز وقد نصبوا المستثنى
ههنا لكن الرفع اولى لكونه بدلا كما في قوله تعالى
ما فعلوه الا قليلا فان قلت فهل هذا الكلام تام والا قليل
غير موجب قلت نعم لان المراد من تمام
الكلام ههنا هو ان يكون المستثنى منه مذكورا
فيه سواء كان جميع اجزاء الكلام مذكورا اولا
ولا مع اسمها وخبرها جملة اسمية مرفوع المحل
على انها خبر ضمير الشان وأن مع اسمها وخبرها
منصوبة المحل على انها مفعول اشهد وهو مع
معموله جملة فعلية ابتدائية لا محل لها من الاعراب
نحو انا اعطيناك الكوثر فان قلت فهل
يجوز ان يكون لها محل من الاعراب قلت
يجوز اذا قدر القول قبلها على معنى اقول
اشهد ان لا اله الا الله فيكون مقول القول
منصوب المحل ومن تأمل فيما ذكرنا يتفطن
ان فيه رموزا الى الابحاث الشريفة والدقائق

اللطيفة

اللطيفة وان فيه تجريدا فيه جلاء الشك
عن الفؤاد وتقريرا فيه جلاء لكل قلب
صاد وان فيه كفاية لكل ذهن وقاد

الباب الثاني في بيان التوحيد بحسب
الاستدلال مطلقا سواء كان بالسمع او
بالعقل اقول يجب ان يعلم اولا ان للعالم
مؤثرا وان ذلك المؤثر واجب وذلك الوجود
ان العالم حادث وكل حادث فله مؤثر
فللعالم مؤثر وذلك المؤثر لا يكون حادثا
والا احتاج الى مؤثر آخر فيلزم الدور او
التسلسل او الانتهاء الى قديم والاولان باطلان
والثالث هو المطلوب وقد استدل
على اثبات الصانع بالامكان وذلك ان العالم
ممكن وكل ممكن فله مؤثر فللعالم مؤثر وكل واحد
من المسلكين طريقة المتكلمين وكل واحد منهما
حسن فالاول طريقة الخليل صلوات الله
عليه حيث قال لا احب الافلين والثاني

طريقة موسى عليه السلام حيث قال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي اعطاه صورته
الخاصة وشكله المعين المطابقين للحكمة و
المنفعة المنوطة به اذا تقرر هذا فنقول
الدليل السمعي على الوحدانية قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا اما بيان الملازمة
فلان العادة حاكمة بوجود التمانع والتغالب
والتناكر والاختلاف عند تعدد الحاكم قال
الله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وحكي عن عبد الملك
بن مروان انه قال حين قتل عمرو بن سعيد
الاشدق كان والله اعز علي من دم ناظري
ولكن لا يجتمع فحلان في شول واما بطلان اللازم
فلتحقق الصلاح وهو نقيض الفساد قال
اهل التفسير الفساد خروج الشيء عن حال استقامته
وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول
على الحالة المستقيمة النافعة فنقول من قال
المراد من فسادهما ههنا خروجهما عن هذا النظام

[illegible] منه صح

المشاهد

المشاهد راجع الى ما ذكره اهل التفسير فاذا
بطل اللازم بطل الملزوم ولامتناع تحقق الملزوم
بدون تحقق اللازم فاذا بطل الملزوم بطل نقيض
المطلوب وهو تعدد الالهة فثبت المطلوب
وهو ان خالق العالم واحد لوجوب تحقق احد
النقيضين عند انتفاء الآخر ولما تقرر في المقدمة
ان خالق العالم موجد واجب الوجود واما
الدليل العقلي الدال على التوحيد فلانه لو
تعدد الاله في العالم لوجد شيء منه اما بيان (لم)
الملازمة فلانه يلزم حينئذ اما وقوع مقدور
واحد بين قادرين مستقلين واما الترجيح
بلا مرجح وكل منهما محال اما بيان لزوم احدهما
فلان المقدور المعين لا يخلو من ان يقع بهما او باحدهما
فعلى الاول يلزم المحذور الاول وعلى الثاني يلزم
الثاني واما بيان استحالة وقوعه بهما فلامتناع
اجتماع القادرين المستقلين على مقدور واحد
واما بيان استحالة وقوعه باحدهما فلامتناع

خروج الممكن لذاته الى الوجود فان قلت
ليس الامر كذلك فان المقدور مع القادر
لا وحده قلت المعية لا تدفع الامتناع
لان نسبة جميع الممكنات اليهما سواء اذ
المقتضى للقدرة ذاتهما على فرض وقوعهما كما ان
المقتضى للمقدورية الامكان لا الوجوب ولا الامتناع
فانهما لو اختصا بالمقدورية فنفي معه على تساوى
نسبة الطرفين اليه فيلزم الامتناع بلا شبهة
واما بطلان اللازم فمعلوم بالضرورة لمشاهدتنا
وجود العالم من الاعيان والاعراض فاذا بطل
اللازم بطل الملزوم فيحصل المطلوب على ما عرفت
آنفا فان قلت الاشتغال بهذه الابحاث
وبالمسائل الكلامية مردود لانه بدعة وكل بدعة
رد اما بيان الصغرى فلانه لم ينقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعن الصحابة الاشتغال بما ذكر
فلو اشتغلوا به لنقل الينا عادة لتوفر الدواعي
الى نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على

الى زمن وجوده فيصير ممتنعا ... او ... والا لكان الممكن ممتنعا صح

اختلاف اصنافها واما بيان الكبرى فلقوله
عليه السلام من احدث في ديننا ما ليس منه
فهو رد اى مردود قلت لا نسلم ما ذكرتم
وانه قد تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد
والنبوة وما يتعلق بهما ويتناظرون فيها مع المنكرين
لهما فان اهل مكة كانوا يحاجون النبي عليه السلام
ويوردون عليه الشبهة والشكوك
ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوة
حتى قال الله تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون
وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجيبهم بالآيات
الظاهرة والدلائل الباهرة وجل ما يذكر في
كتب الكلام الا قطرة من بحر مما نطق به الكتاب
الكريم الالهى الى قوله تعالى قل لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا والى قوله تعالى اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى
ذكر ههنا مبدا خلقة الانسان واشار الى
شبهة المنكرين للاعادة وهي كون العظام رميمة

متعفنة فكيف يمكن ان تصير حية واحتج
على صحة الاعادة بقوله قل يحييها الذي انشأها
اول مرة وهذا هو الذي عول عليه المتكلمون
في صحة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة
مثل الايجاد اول مرة وحكم الشيء حكم مثله فاذا كان
قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة فلزم
من هذا بطلان هذه الشبهة كما ترى ولما كان
تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين الاول
اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض
فكيف تميز اجزاء بدن من اجزاء بدن آخر
واجزاء عضو عن اجزاء سائر الاعضاء حتى
تتصور الاعادة الثاني ان الاجزاء الرميمة
يابسة جدا مع ان الحيوة تستدعي رطوبة
البدن اشار الى جواب الاول بقوله وهو
بكل شيء عليم فيمكنه تمييز اجزاء الابدان والاعضا
واشار الى جواب الثاني بانه جعل النار في الشجر
الاخضر مع ما بينهما من المضادة الظاهرة فلان

ان الرطوبة بعد تحققت المضادة بينهما
حيث تحققت الحيوة الحادثة بعد
واليبوسة قد تحققت في تلك العظام
وبين الرطوبة واليبوسة
تضاد حقيقي وقد بين ذلك
في موضعه
منه

يقدر على ايجاد الحيوة في العظام الرميمة اليابسة
اولى لان المضادة اقل ثم ان لمنكري الاعادة
شبهة اخرى مشهورة هي ان الاعادة على ما
جاءت به الشرايع يتضمن اعدام هذا العالم
وايجاد عالم آخر وذلك باطل لاصول كثيرة
مقررة في الكتب فاجاب عن هذه الشبهة
بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات
والارض لزمه ان يسلم كونه قادرا على ايجاد
عالم آخر لان القادر على شيء قادر لا محالة على
مثله قال الامام في نهاية العقول ان الايات
الدالة على اثبات الصانع وصفاته وعلى اثبات
النبوة والرد على المنكرين اكثر من ان تحصى
فكيف يقال ان الرسول والصحابة لم يخوضوا
في هذه الادلة وكانوا منكرين للخوض فيها قال قلت
ماجم سلمنا ذلك كله لكنهم عبروا عن تلك المعاني
بهذه الالفاظ والاصطلاحات وانه بدعة وهي
احداث ما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قلت اولا ذلك لا يوجب القدح فيه فان
الاعتبار للمعاني لا للصور والمباني وحاله
وحال سائر العلوم الاسلامية سواء في ذلك
وثانيا ذلك التعبير واجب فان ما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب قال قلت ما الواجب
المطلق ههنا قلت الشريعة وضبطها قال قلت
كلا الجوابين غير موجه فانه لا يمنع كونه بدعة قلت
الممنوع هو البدعة المحرمة والمكروهة لا الواجبة
والمندوبة والمباحة فانها ما دون فيها ومعلوم
عندك ان الاشتغال بهذا العلم وغيره بهذه الا
صطلاحات وان كان بدعة واجب قال قلت
قد نقل عن السلف الطعن في الكلام والمنع عنه
قلت انما هو للمتعصب في الدين والقاصر
عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقايد
المسلمين او هو محمول على منع الناس الذين
ليس لهم بصيرة ولا ذكاء فلهذا امنع من البحث
في العلم الالهي الا الافراد من الاذكياء الراسخين في علم الدين

لا يفسد

لا يفسد عقايدهم بشبهة قال قلت هل في
فرض تحقق الممتنع وفي بيان بطلانه فايدة قلت
فيه فوايد كاثبات المطلوب ودفع الشبهة
والزام الحجة على الخصم وبيان استحالة المستحيل
عن سبيل البرهان والمشهور عند الناس
ان المستحيلات تفرض وقوعها لامر من الامور
وقوعها
قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل
في سم الخياط ومنه قول الشاعر
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
وقال اهل البيان من المحسنات المعنوية
المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب
على طريقة اهل الكلام نحو قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا اذ نعتقد ان الله تعالى
موجود واجب الوجود واحد لا شريك له
فنقول انه حي عالم قادر متكلم مريد سميع
بصير خالق محي ومميت الى غير ذلك من صفات
الكمال قال قلت صفات الذات كلها

فذاته وكذلك صفة الفعل عند الجمهور والله تعالى
قديم فلم يتصور التوحيد مع تعدد القدماء
قلت ليس تعدد الصفات مع الذات
ينافي التوحيد وانما ينافيه تعدد الذوات
وقد علم انتفاؤه بالبرهان فيما مر فتحقق
التوحيد بلا شبهة فان قلت فما السر
في ذلك قلت السر فيه ان الممنوع هو
التعدد المستلزم للمحال بخلاف غيره فان قلت
كل موجود فله تعين وهوية فيكون للصفة
ماهية وذات قلت سلمنا ذلك لكن المراد
من الذات ههنا ماله تقرر واستقلال في نفسه
لا بمعنى ماهية الشيء وذاته فلا يكون للصفات
تقرر في نفسها فيكون قائمة بالموصوف الباب
الثالث في بيان قولنا واشهد ان محمدا
عبده ورسوله بحسب دلالة اللفظ وفي
اثبات النبوة والرسالة على وجه الاستدلال
اقول اما الواو فللجمع المطلق لا الترتيب

ولا المعية على المذهب المختار بشهادة النقل
والاستقراء فلا اعتبار لقول من قال انها
للترتيب كالفاء فان قلت لا شك ان الجمع
موصوف بالاطلاق والجمع الموصوف اخص
من مطلق الجمع فكيف يتصور كون الواو
لمطلق الجمع فيكون التعبير عنه وافيا بالمقصود
قلت وصف الاطلاق ليس بقيد في التحقيق
على ما تقرر في العلوم وهذا مثل قولنا الماهية
المطلقة اعم من الماهية من حيث هي فالحاصل
ان المراد من المطلق ههنا عدم اعتبار المعية
والترتيب فيكون الجمع مطلقا من حيث
النظر الى عدم هذا الاعتبار وان كان مقيدا
ظاهرا بحسب التوصيف بوصف الاطلاق
ومثل هذا جائز لاختلاف الجهة فان قلت
فعلى ما ذكرته تقييد الجمع باعتبار عدم اعتبار
الترتيب والمعية وان لم يقيد باعتبارهما
قلت التحقيق انه للموصوف وحده لا للمركب

من الموصوف والصفة فتكون الصفة شرطا
لاجزءا فلا يتوجه الاشكال اصلا فان قلت
فلم لم ينقل من اول الامر هذا الجواب حتى يسلم من
هذا الاطناب قلت لتوثيق المطلوب بعد
ايراد الشبهة وابطالها بحيث لا يتوجه اليه الاشكال
اصلا ولقصد السلوك في طريق التحلية بعد طريق
التخلية ليكون حصول المطلوب اعز واوقع
فان قلت الواو يدل على الاجتماع لا على الجمع والا
يلزم الاشتراك او الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو غير مراد ههنا فما المراد من الجمع قلت المراد
منه ههنا معنى الاجتماع لكن عبر عنه بالجمع لايجاز
النظم ومشاكلة اللفظ وللاشعار بان الاجتماع اثر
الجمع مع التنبيه على نسبة القول الى قائله وعلى
وصوله الى درجة الاعتبار سالما عن توهم درجة
السقوط قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
ولهم فيها ازواج مطهرة ان في مطهرة فخامة ليست
في طاهرة وهي الاشعار بان مطهرا طهرهن فان قلت

اي لقصد السلوك
في طريق التحلية بعد

بلغ انفس الاديب زين الدين
عبد الصمد الاحسائي في الموضع هذا
فهما واتقانا وهي ورع ومناطح
على الفقير مؤلف انوار السعادة
محمد الحنفي الكاتبي سارح عرس
من ذي الحجة سنة

فهل

فهل الجمع مجاز ههنا قلت نعم ويجوز ان يكون
حقيقة ان كان الجمع مصدرا من البناء المجهول
فان قلت قد تحقق ان الواو ليست
بمقتضية للقران مطلقا سواء كان زمان
الاجتماع او زمان التعاقب والافتراق
لكنها مقتضية في موارد الاستعمال لاشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في امر فما المراد
من هذا الامر في عطف الجملة وغيرها قلت
المراد منه في عطف الجمل التي لا محل لها من
الاعراب الثبوت نحو ضرب زيد واكرم
عمرو فان الواو فيه تفيد ثبوت مضمون
ضرب واكرم فلو ترك العطف فلا يحصل تلك
الفائدة لاحتمال الكلام الثاني الاضراب
والرجوع عن الاول واما المراد منه في
عطف المفردات وما في حكمها فهو الحكم او الذات
نحو ضرب زيد وعمرو ونحو ضرب واكرم زيد
فان قلت فما المراد من هذه الثلثة فيما نحن

بصدده قلت المراد ههنا هو الثبوت فان
الواو في قولنا واشهد ان محمدا عبده ورسوله
قد افادت ثبوت مضمون كلمتي الشهادة فان قلت
قد علم ان تكلم كلمتي الشهادة مع التصديق معتبر
في الايمان فكان ينبغي ان لا نحكم بايمان الدهري
اذا قال لا اله الا الله مع انه حكم به بالاجماع قلت
ما حكم بايمانه بمجرد تكلم كلمة التوحيد فلا يتوجه عليه
اعتراض بل حكم به اذا تكلم بكلمتي الشهادة مع
التصديق بثبوت مضمونهما فيكون المراد
من قولهم ان الدهري حكم بايمانه بالاجماع اذا
قال لا اله الا الله الحكم به اذا تكلم بكلمتي الشهادة
على الوجه المذكور والسر في ذلك قصد الايجاز
والاكتفاء لامن المقام من الاشتباه والالتباس
وقد اجاب بان تكلم كلمة التوحيد مع التصديق
يقتضي الاقرار والتصديق بجميع صفات الباري
عز وجل ومن صفاته الالهاء والارسال
والاحياء والابقاء وغير ذلك فيلزم من ذلك

بالضرورة

بالضرورة اقرار بالرسالة وتصديق بها
وهو معنى قولنا اشهد ان محمدا عبده ورسوله
ويقوي ما ذكر قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
الحديث فان قلت هذا الكلام مع من
قلت يجوز ان يكون مع الموافق ومع غيره
على قياس ما عرفت في قولنا اشهد ان لا اله الا
الله اذا تقرر ما ذكر فنقول اشهد فعل
فاعله مستتر فيه وقد عرفت معنى الشهادة
في المقدمة فان قلت المعلوم في المقدمة
هو الاقرار والتصديق لكن المراد من قولنا
اشهد اذا كان خبرا هو الاخبار فلا يكون معلوما
فيها فلا يستقيم الحوالة عليها قلت لا نسلم
ان الاخبار معنى الخبر بل هو صفة المخبر سلمنا ذلك
لكن الكلام ههنا في معنى جزء الخبر لا في معنى الخبر
نفسه على ان الاخبار ههنا بمعنى الاقرار والتحقيق
وان حرف من الحروف المشبهة بالفعل

تؤكد مضمون الجملة قال قلت التأكيد بعد
المؤكد فما معنى التأكيد ههنا قلت كذلك بعد
المؤكد فانها تؤكد مضمون الجملة في ذهن السامع
بعد تعقله اياه قال قلت فلم قدم في الذكر قلت
للاهتمام بالتأكيد ولزوم الاحتياج الحرف في الدلالة
على معناه الى ذكر متعلقه لفظا او تقديرا فلو اخر
لتعذر هذا او تعسر ومحمدا منصوب على انها
اسما سمي به لكثرة الخصال المرضية بلغ العلى
بكماله كشف الدجى بجماله حسنت جميع خصاله
صلوا عليه وآله قال حسان وشق له من اسمه
ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد وقال الاعشى
ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد
وعبده مرفوع على انه خبرها قال قلت
فالاضافة لاي شيء قلت للتشريف وللاشعار
بان للعبودية اعتبارا عند الله قال الله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولهذا رجح
بعض العلماء تشهد ابن مسعود على تشهد ابن عباس

لاشتماله

لاشتماله على ذكر العبد بخلاف تشهده
قال قلت لا شك ان المراد منه ههنا
هو النبي صلى الله عليه وسلم لكن اي معنى من
معانيه يناسب المقام فانه يقال على معان
قلت الظاهر ان العبد بمعنى الطائع الخاضع
المتذلل هو المناسب للمقام قال
الجوهري يقول عبد بين العبودة
والعبودية واصل العبودية الخضوع
والذل قال قلت فهل يجوز ان يراد
منه خلاف الخير قلت لا فانه لا يناسب
شان النبي صلى الله عليه وسلم
لما تقرر في موضعه ولان الانبياء صلوات
الله عليهم هم الاشراف الاحرار واولوا
الدرجات الاخيار والواو في قولنا ورسوله
للعطف فايدته الدلالة على الاشتراك
في المسندية وفي هذا العطف النكتة في
كما في قولنا فلان عالم وخيّر فان كلت

رسول

رسول عبد وليس كل عبد رسولا .
والرسول انسان بعثه الله الى
الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه
الكتاب بخلاف النبي فانه اعم وان مع
معمولها منصوب المحل على انه مفعول
اشهد وهو مع معموله جملة فعلية معطوفة
على جملة اشهد ان لا اله الا الله فان قلت
فما الجامع بين الجملتين قلت هو
كون المسند في كل منهما مماثلا للآخر واتحاد
المسند اليه فيهما مع ان متعلقيهما مناسبة
تامة فان قلت اذا كان الامر كذلك
يكون المقام مقام الفصل فلم وصل الثانية
بالاولى قلت سلمناه لكن وصلها بها
لدفع توهم الرجوع من الاول ونظيره
في دفع التوهم قولهم لا وايدك الله فان قلت
اي قسم من اقسام الجامع قلت الظاهر
انه من قبيل الجامع العقلي واما الاستدلال

على

على انه رسول من عند الله فلانه صاحب
المعجزات الدالة على انه من عند الله
وكل صاحب معجزة على هذه الصفة
رسول من عند الله اما بيان انه
صاحب معجزة فلانه قد تحدى المنكرين
باتيان سورة مثل سورة من سور
القرآن في الفصاحة والبلاغة قال الله
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله فعجزوا عن المعارضة
باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك
حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة
بالحروف الى المقاومة بالسيوف على ان
السيف القاضب مخراق لاعب ان لم تعضده
الحجة حدة ولم ينقل عن احد منهم مع توافر
الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فعلم انه كلام
خالق القوى والقدر وانه ليس بكلام البشر
فاذا ظهر عجزهم ظهر معجزته فاذا ظهرت تثبت

بلاشبهة واما بيان دلالة المعجزة على انه من
عند الله فلان المعجزة امر خارق للعادة
فصدقه صدق من ادعى انه رسول من عند الله
واما بيان الكبرى فبديهي لا احتاج الى
الفكر لدلالة معجزته على انه رسول من عند
الله **فان قلت** قد ظهر من هذا ان كل نبي
رسول وكل رسول نبي لدلالة معجزته على رسالته
وقد قلت انت ان الرسول اخص من
النبي **قلت** سلمناه لكن ذلك عند البعض
وهذا عند الاخرين **فان قلت** اي القولين
اولى **قلت** ان نظر الى العرف فالقول
بالعموم اولى كما اذا نظر الى التحقيق فالقول بالتساوي
احسن ولكل منهما وجه وجيه لكن القول بالتساوي
اقوى عند اهل التحقيق **فان قلت** اذا
ثبت الرسالة بالمعجزة الظاهرة فلا حاجة
الى الاستدلال عليها **قلت** بداهة المعجزة
لا تستلزم بداهة الرسالة والا لما احتجنا

الى

الى الاستدلال اصلا **فان قلت** فهل
يجوز الاستدلال على الرسالة بالادلة
السمعية نحو قوله تعالى **يس والقرآن
الحكيم انك لمن المرسلين** وغير ذلك
من الادلة السمعية **قلت** يجوز لو امكن
ثبوت الرسالة بدونها وامكن لنا
اثبات الادلة السمعية بدون اثبات
الرسالة والا فلا هذا او انه مبعوث الى
الجن والانس كافة وانه خاتم النبيين صلى الله عليه
وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين **خاتمة الكتاب**
في بيان ما يتعلق بالالهيات والنبوات
اما ما يتعلق بالاولى فهو بحث الايمان
فان قلت فكيف يتصور انه من الخاتمة
وقد جعلت المعرفة من المقدمة والايمان
هو المعرفة **قلت** لا نسلم ان الايمان عين
المعرفة قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ومعلوم عندك

الايمان

بالضرورة ان منهم غير مؤمنين سلمناه لكن المراد
منه تحت الايمان وبيان اقوال الناس
فيه وعند ذلك فاندفع الاشكال والايمان
في اللغة التصديق قال الله تعالى حكاية عن اخوة
يوسف وما انت بمؤمن لنا اي مصدق وقال
عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله اي يصدق ويقول العرب
فلان يؤمن بكذا اي يصدقه ويعترف به
وفي الشرع هو التصديق للرسول فيما علم
مجيئه به ضرورة لقوله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان ولقوله تعالى وقلبه مطمئن
بالايمان ولقوله تعالى الذين امنوا وعملوا
الصالحات وهذا مذهب الجمهور وعند
البعض التصديق مع الاقرار ونقل عن حنيفة
قولان احدهما انه مجرد التصديق والاخر
انه التصديق مع الاقرار اي مع كلمتي الشهادة
فان قلت لو كان الاقرار ركنا للايمان لم يتحقق

بدونه

بدونه لامتناع تحقق الكل بدون جزئه
قلت الاقرار امارة له لدلالته عليه وجودا
وعدما حال الاختيار فمعلوم عندك ان انتفاء
امارة من امارات الشيء لا يستلزم انتفاء
الشيء ولا انتفاء جميع اماراته فان حالة
الضرورة والاكراه يدل عليه وان سقط الاقرار
في تلك الحالة فنسبة التصديق الى الايمان
كنسبة الراس الى الانسان كما ان نسبة
الاقرار اليه كنسبة اليد اليه واجيب
ايضا بان الاقرار لما كان له زيادة تعلق
بالتصديق بحيث يصير بمنزلة جزئه فسمي
ركنا مجازا وقال جهم بن صفوان الايمان
هو المعرفة بالله وقال بعض الفقهاء هو
المعرفة بالله وبما جاءت به الرسل اجمالا
وقال الكرامية كلمتا الشهادة وقال
عبد الجبار هو الطاعات مطلقا سواء
كانت فرضا او نفلا وقال الجبائي هو الطاعات

المفترضة دون النوافل وقال بعض السلف
والكثير الفقهاء والمحدثون كلهم الايمان عبارة
عن هذه الثلثة تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان ووجه الضبط في هذه
المذاهب الثمانية ان الايمان لا تخرج باجماع
المسلمين عن فعل القلب وفعل الجوارح
فالايمان اما فعل القلب فقط وهو المعرفة
على الوجهين او التصديق المخصوص واما فعل
الجوارح فقط وهو اما فعل اللسان وهو
الكلمتان او غيره فعله وهو العمل بالطاعات
سواء كانت مطلقة او مفترضة واما فعل
القلب وفعل الجوارح جميعا فاشتمل فعل القلب
فقط على المذاهب الثلثة وكذا فعل الجوارح
فقط واما المركب منهما فهو مشتمل على المذهبين
الاخرين فان قلت هل الايمان يزيد و
ينقص قلت قد اختلفوا فيه فبعضهم قال
لا يزيد ولا ينقص بناء على انه حقيقة مقولة

الاول مذهب الكرامية والثاني مذهب عبد الجبار والثالث مذهبا الجبائي منه

على الحقيقة بالتواطؤ كماهية الانسان وهي
لا يقبل الزيادة والنقصان لما تقرر في
موضعه فان قلت فليكن مقولا على ما
تحته بالتشكيك قلت كذلك المقول
بالتشكيك لا يقبل الزيادة والنقصان
والا يكون مشتركا لفظيا وقال بعضهم
يزيد وينقص لقوله حكاية عن ابراهيم
عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي وللاجماع
على ان ايمان احاد الامة ليس مساويا
لايمان النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت
اي القولين اقوى قلت ان طلب
اليقين والجزم بالمطلوب فالتوقف
اسلم والاقل منهما وجه قال الامام الرازي
وكثير من المتكلمين النزاع لفظي لان الايمان
هو التصديق فلا يقبلهما وان كان هو
العمل او التصديق مع العمل فهو يقبلهما فان قلت
اذا علم ان الايمان حقيقة ليست مقولة

علی ما نحققنا بالاشتراک اللفظی وعلم ایضا الحق انه
لایقبل الزیادة والنقصان بحسب ذواتها
فهل الایمان یقبلها قلت فاذن لایقبلها
بحسب الذات واما القبول بحسب
الوصف فلا ینافی عدم القبول بحسب
الذات لاختلاف الجهة فمن هذا یعلم ایضا
حمل النزاع علی النزاع اللفظی قال قلت
هل الایمان بالقرآن ودین الاسلام فرض
عین ام فرض کفایة قلت هو فرض عین علی
سبیل الاجمال وفرض کفایة علی سبیل التفصیل
لانه وجوبه علی کل احد بحسب الاجزاء تذکرة
یوجب الحرج وتشویش المعاش قال قلت
فهل ایمان المقلد معتبر قلت المختار
انه معتبر لقول النبی صلی الله علیه وسلم
ایمان من تکلم بکلمة الشهادة من غیر تعرض له
تفتیشا او دفعا للحرج وقد دل علیه هذا
القول علیکم بدین العجایز فان من المعلوم عندکم

بالضرورة

بالضرورة ان دینهن بطریق التقلید و
مجرد الاعتقاد اذ لاقدرة لهن علی النظر
والاستدلال وعلی هذا انعقد اجماع
السلف فلا اعتبار لمن خالف بعده و
لهذا قیل وجوب النظر فی معرفة الله علی
اهل النظر والاستدلال لاعلی غیره بیان
الدین لغة هو الجزاء ومنه کما تدین تدان و
بیت الحماسة ولم یبق سوی العدوان
دناهم کما دانوا وعرفا هو الوضع الالهی
السایق لاولی الالباب باختیارهم المحمود
الی الخیر بالذات ویتناول الاصول و
الفروع وقد یختص بالفروع وان الاسلام
لغة الانقیاد مطلقا وشرعا هو الدین
المنسوب الی محمد علیه السلام المشتمل
علی العقاید الصحیحة السلیمة والاعمال الصالحة
فالدین والاسلام فی الشرع متحدان قال
الله تعالی ان الدین عند الله الاسلام

وكذا الاسلام والايمان ان فسر بالشريعة
واما اذا فسر بالتصديق وحده او بالتصديق
مع الاقرار فيكون الايمان والاسلام
متساويين في الصدق والتحقق ومتغايرين
بحسب المفهوم واما اذا فسر الاسلام با
لانقياد بمعنى القبول والاذعان وهو حقيقة
التصديق فيكون الايمان والاسلام مترادفين
في المفهوم متساويين في الصدق والحمل فعلم
من هذا ان كونهما متحدين او متغايرين راجع
الى التفسير فيكون النزاع هيهنا لفظيا ايضا
ثم المشهور عند الجمهور ان لكل حكم من الاحكام
سببا ظاهرا يترتب عليه فايدته التيسير
والتسهيل على العباد فانهم يتوصلون بذلك
على ايسر وجه الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب
الظاهرة **قال قلت** لو كان لكل حكم سبب
ظاهر لم يتوقف ذلك الحكم على ايجاب الله تعالى
لحصوله منه وايضا لاشك ان الاحكام مضافة

بلغ الان الفاضل نزيد دهره ووحيد عصره
عبد الرحمن ابن العيني حفظه الله تعالى بقراءته
علي اثقانا وامعانا وتحقيقا وتدقيقا
الى هذا المقام كتبه مؤلفه محمد سليمان الكافيجي
الحنفي عامله الله بلطفه الخفي والجلي

الى ايجاب الله تعالى فلو كانت مضافة الى
اسباب اخر لزم توارد العلل المستقلة على
معلول واحد **قلت** اولا لاشك ان شارع
الشرايع هو الله تعالى وحده وانه المنفرد
بايجاب الاحكام الا انا نضيف ذلك الى ما هو
سبب في الظاهر لجعل الله تعالى عز وجل
الاحكام مترتبة عليها تيسيرا وتسهيلا وثانيا
ان الاسباب امارات وعلامات دالة على
ذلك لا موثرات ومن المعلوم عندك ان الحكم
الواحد يجوز فيه اجتماع امارات متعددة
فلا يلزم التوارد على معلول واحد والحاصل
ان الاسباب الشرعية غير العلل العقلية
والسبب لغة هو ما يتوصل به الى الشيء
واصطلاحا هو ما يكون طريقا الى الحكم من غير تاثير
ثم ان هيهنا وجوبا ووجوب اداء ووجود اداء
ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري
وسببه الحقيقي هو الايجاب القديم وسببه

الظاهري هو حدوث العالم عند الجمهور
ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب
بالايمان وسببه الظاهري هو اللفظ الدال
على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي خلق
الله تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة
العبد ثم ان اهلية المكلف للخطاب اي
صلاحيته له شرط تعلقه بفعله والاهلية قسمان
احدهما اهلية الوجوب وهي لا تتم الا بالعقل مع الذمة
والعقل لغة الحجر والنهي مصدر عقل يعقل عقلا
واصطلاحا يقال على معان احدها نور يضيء به
طريق يبتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس
فيتبدى المطلوب للقلب وثانيها جوهر
مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
وكل منهما يحتمل ان يكون مرادا من قول النبي صلى الله
عليه وسلم اول ما خلق الله العقل والذمة
لغة العهد وشرعا هو وصف يصير به الانسان
اهلا لما له وعليه قال الله تعالى وما من دابة في الارض

الا

الاهلية

الا على الله رزقها وقال الله تعالى وحملها الانسان
وقال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه وقال الله تعالى واذ اخذ ربك من
بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى وثانيهما اهلية الاداء
وهي مشروطة بقدرة فالكاملة بالكاملة والقاصرة
بالقاصرة فالاهلية الكاملة توجب اداء الايمان
بالقدرة الكاملة والعقل الكامل وهو عقل
البالغ غير المعتوه والصبي المميز يعتبر
ايمانه وان لم يكن مخاطبا به على الاصح لتحقق
اهلية الاداء في الجملة فان قلت الاولى
ان يقدم بحث الاسباب والشروط على
بحث الايمان فلم اخر قلت لما كان الايمان وبحثه كانا
متوجه القلب ومطمح النظر والاعتبار بخلاف
الاسباب وابحاثها فان الايمان وبحثه
مقصود مهتم دون السبب وبحثه فان قلت
حكم الايمان هل يحتمل السقوط قلت لا لقيام المقتضى له

مع ارتفاع المانع فان قلت فكيف يتم هذا
وقد قال ابن الحاجب وغيره تجوز نسخ وجوب
معرفة الله تعالى قلت سلمناه لكن سلب وقوع
السقوط ههنا من حيث النظر الى المقتضى لا ينافي
جواز وقوعه من حيث النظر الى ذات
الممكن مع اعتبار انتفاء المقتضى والحاصل انه ممكن
بالذات ممتنع بالغير وقد اجيب ايضا بان هذا
الاختلاف فرع الاختلاف في الحسن والقبح
العقليين واما ما يتعلق بالنبوات فهو
بحث الامامة وهي ماخوذة من قولك اممت
للقوم في الصلوة امامة والامام هو المقتدى به
لكن المراد منها ههنا هو خلافة الرسول في اقامة
الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة
فان قلت فلم ذكرت الامامة ههنا وهو
من فروع الدين قلت الحق مباحث اصول
الدين دفعا لخرافات اهل البدع والاهواء
وصونا للائمة المهديين عن مطاعنهم لئلا يفضي

بالقاصرين

بالقاصرين الى سوء اعتقادهم فيهم فان قلت
فهل يمكن ان يكون نصب من مباحث
الكلام قلت يمكن على معنى ان نصب الامام
يجب على الله تعالى اولا ولذا عدّ منها فان قلت
هذه المسئلة فيها ابتدائية او ابتنائية
على مسئلة اخرى منها قلت مبنية على
مسئلة القبح والحسن العقليين فان قلت
فهل يجب نصب الامام على الناس قلت
المختار انه يجب عليهم بالاجماع المتواتر على
ذلك الى زماننا هذا ولان فيه دفع الضرر
المظنون وهو واجب عليهم اجماعا ثم شرطها
المتفق عليه الاسلام والعدالة والعقل
والبلوغ والذكورة والحرية ثم ما تثبت
به الامامة اما النص من الرسول او من الامام
السابق او بيعة اهل الحل والعقد او الاجماع
ثم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر رضي الله عنه ثبت امامته بالبيعة

واو استعملت ههنا لاحد الامور الاربعة على سبيل منع الخلو ولهذا اجتمع البيعة والاجماع في شان انعقاد خلافة ابو بكر الصديق رضي الله عنه منه

والاجماع فلا يلتفت الى الشيعة وخلافنا ثم
عمر رضي الله عنه وطريق اثبات امامته نص
ابي بكر على ذلك ثم عثمان رضي الله عنه ثم علي رضي الله عنه
وكرم الله وجهه وطريق اثبات امامتهما البيعة
وترتيب افضليتهم بحسب ترتيب خلافتهم
ثم تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم
واجب قال الله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار وقال الله تعالى
لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي الحديث وقال عليه السلام
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
الى غير ذلك من الدلايل الدالة على ذلك فان قلت
ما التوفيق بين هذا وبين قوله عليه السلام
مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام اخره قلت
الخيرية تختلف بالاضافات والاعتبارات
فالقرون السابقة خير بمشاهدة زمان الوحي وبنيل

سرو

شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم
ولزوم العدل والصدق واجتناب
المعاصي ونحو ذلك على ما اشار اليه قوله
عليه السلام ثم يفشو الكذب واما باعتبار
كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة
فلا يدرى ان الاول خير لكثرة طاعته وقلة
معصيته ام الآخر لايمانه بالغيب طوعا
ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار
الوحي وبالتزامه طريق السنة مع فساد
الزمان روى ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من تمسك بسنتي
عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد ثم ان
هذه الامة افضل الامم قال الله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا يزال من امتي امة
قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم ومن
خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك

رسالة في علم الحديث

وعليه احاديث اخر صلى الله عليه
وعلى آله واصحابه اجمعين
والحمد لله رب العالمين
وقد حصل الفراغ منه
يوم الخميس من الشهر المبارك
ذي الحجة سنة ثلث
تسع وخمسين وثمانمائة
الهجرية كتبه العبد الفقير
المحتاج الى رحمة الله تعالى
شكر الله بن مرتضى
بن همام بن محمد بن
مرهم الشرواني
الشافعي عفا الله له
ولوالديه
ولجميع المؤمنين
والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات

قال المؤلف ... حصل الفراغ ... يوم الاثنين ... الاول ... والعشرين ... سنة اربع وخمسين وثمانمائة [illegible]

[illegible]

بلغ قراءة الشاب الفاضل عبد الرحمن العشي وحيد زمانه ووحيد عصره
في كتاب انوار السعادة في كلمتي الشهادة على مؤلفه محمد بن سليمان
الكافيجي الحنفي بتاريخ الثالث والعشرين من ربيع الاول سنة
احدى وستين وثمانمائة محمد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذی نزل احسن الحدیث وفضله وبین افضل السنن وفصله وبعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته ویخرجهم من الظلمات الی النور باظهار حججه ومعجزاته صلی الله علیه وسلم وعلی آله واصحابه نجوم الهدایة فی مشارق التحقیق وبدور الدرایة فی مطالع التوفیق ما قرع مرجوم بنجم وشهاب ورجع مکسور صحاح فی کل حساب وبعد فان من اعظم العلوم علی الاطلاق واعلاها بالاستحقاق علم الحدیث الباحث عن اقوال سید المرسلین وافعاله الکاشف عن سیرته واحواله الحاوی علی آثار ایمة الهدی وبیاناتهم المشتمل علی مذاهب ارباب التقی وصفاتهم اذ به یعرف حقایق التنزیل وانواره وبه یکشف دقایق التاویل واسراره وان الایمة الکرام البررة قد صنفوا فیه کتبا معتبرة لکن لما ظهر تقاصر الهمم عن فحص ما دونوا وعن الاطلاع علی ما بینوا وصار قصاری امر الناس فی هذه الایام وغایة الاشتغال بین الانام ان یحوموا حول المختصرات ویقتصروا علی ظواهر العبارات الفت هذا المختصر فی علم

الاثر

الاثر منبع الدرر المتضمن لما یحتاج الیه علی وجه معتبر المشتمل علی مقدمة فیها تصفیة للفکر وعلی بابین وخاتمة وبها تدقیق للنظر راجیا من الله به الزلفی یوم الحساب مبتغیا بذلک جمیل الذکر وجزیل الثواب انه هو الرؤوف والیه المآب وانه هو الکریم الوهاب اما المقدمة وهی ما یتوقف علیه الشروع فی العلم ففیها ثلاثة امور الاول فی تعریف علم الحدیث وما یتعلق به فالحدیث فی اللغة هو الخبر یقال علی القلیل والکثیر والمراد من الخبر ههنا هو اللفظ سواء کان مفردا او مرکبا فعلم من هذا فساد قول من قال المراد منه ههنا کلام یحتمل الصدق والکذب والحدیث نقیض القدیم ایضا یقال اخذنی ما قدم وما حدث وهذا اعم من الاول لکن المناسب لما نحن بصدده هو الاول فظهر من هذا ان الاعم یجوز ان یکون هو الاصل فیکون منقولا الی الاخص نقل الدابة الی ذات القوائم الاربع لتحقق معنی الحدوث فیه فان معناه هو کون شی لم یکن والحدیث فی الاصطلاح هو خبر نسب الی الرسول صلی الله علیه وسلم قولا او فعلا او سکوتا منه عند امر یعاینه واما علم الحدیث فهو علم یقتدر به

على معرفة احوال اقوال الرسول وافعاله على وجه مخصوص كالاتصال والارسال
ونحوهما ويطلق ايضا على معلومات وقواعد مخصوصة كما تقول فلان يعلم
علم الحديث تريد به معلوماته وقواعده ويطلق ايضا على التصديقات
بقواعده ثم ان هذا الفن حسن مقبول وانه واجب علمه كساير العلوم
اما الاول فلاتفاق الناس على حسنه وقبوله وما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن على انه بنفسنا ومنه امر حسن وكل ما هو كذلك فهو حسن
واما الثاني فلان ضبط الشريعة واتقانها لايتم الا به هذا ثم انه من اشرف
العلوم وافضلها لان حديث الرسول عليه الصلاة والسلام من
جملة اساس علوم الاسلام والاحكام روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم
اني خلفت فيكم شيئين لن تضلوا ابدا ما اخذتم بهما وعملتم بما فيهما
كتاب الله وسنتي الامر الثاني في بيان الحاجة اليه وذلك لان
الاحكام لايتم بيانه الا بالحديث ولايتم الوقوف عليه الا بهذا
الفن الشريف اولان للحديث اصولا وفروعا وانواعا واقساما
ليس كل واحد منها معلوما بالضرورة ولا متميزا بعضها عن بعض كذلك
وليس العقل يستقل بكافية في ذلك ولهذا يعرض له التوقف والغلط
كثيرا فاحتيج في صون الذهن عن وقوع الغلط فيها وفي تمييز بعضها
عن بعض الى اصل يحصل به الامن منه والتمييز بشرط رعايته وذلك

الاصل

الاصل هو هذا الفن تنبيه فايدته معرفة السنة على ما ينبغي بحيث
يحصل بها الاطلاع على معناها المفضي الى تصديق الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع ما جاء به وهو وسيلة الى الفوز بسعادة الدارين
وهو غايته الامر الثالث في بيان مفهوم موضوعه وفي تصديق
موضوعية موضوعه فموضوعه ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
كاقوال الرسول وافعاله واما بيان موضوعية موضوعه فبان
نقول ان اقواله وافعاله موضوع هذا الفن من حيث انها
متصلة ومسندة اليه الى غير ذلك من الامور التي يبحث
عنها فيه وانما قيدناها بهذه الحيثية لانها داخلة ان لم تقيد
بها تحت موضوع الاصول من حيث انها يستنبط منها
الاحكام اجمالا وتندرج ايضا تحت موضوعات علوم اخر
بحسب اعتبارات مختلفة فظهر بهذا من هذا فساد قول
من قال ان موضوعه ذات الرسول صلى الله عليه وسلم
من حيث انه رسول الله وحده فان المباحث الواقعة
في هذا الفن راجعة الى اقواله وافعاله لا الى ذات
الرسول صلى الله عليه وسلم وان كانت الاقوال
والافعال متعلقة به الا يرى ان موضوع الفقه افعال

المكلفين من حيث انها تحل وتحرم لا المكلفون وان كانت افعالهم
قايمة بهم **الباب الاول** في مصطلحات المحدثين وهي
جمع مصطلح من باب الافتعال قلبت تاؤها طاء واريد بها
ههنا الفاظ مخصوصة موضوعة لمعان يمتاز بعضها عن بعض باعتبار
قيد يمتاز عنه وسبب اطلاقها عليها هو الاتفاق على وضعها للمعاني
لتحصيل عند استماع السامع ان فيها اصطلاح المعاني ودفع فساد
التباس بعضها ببعض فمن جملة الالفاظ المصطلحة عندهم الصحيح
وهو في اللغة ضد السقيم نقل عند اهل الحديث الى معنى آخر مناسب
فالصحيح هو ما اتصل سنده الى النبي صلى الله عليه وسلم بنقل عدل
ضابط عن عدل مثله بلا شذوذ ولا علة قادحة فخرج
عنه المنقطع والمرسل والضعيف والشاذ والمعلل والموقوف
كحديث بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان
ثم ان الصحيح مقول على ما تحته بالتفاوت والتشكيك ولذلك
قالوا انه ... سبعة متفاوتة **اولها** وهو اعلاها ما
ما اخرجه الشيخان البخاري ومسلم جميعا بلبيان شرط الصحة
وهو المتفق عليه **والثاني** ما انفرد به البخاري **والثالث**

مطلب الصحيح

ما انفرد

ما انفرد به مسلم **والرابع** ما صح على شرطهما ولم يخرجاه **والخامس**
ما صح على شرط البخاري ولم يخرجه **والسادس** ما صح على شرط
مسلم لكنه لم يخرجه **وسابعها** ما صححه غيرهما وليس على شرط
واحد منهما فهذه من الامهات ويدل على ذلك ايضا انقسامه
الى متواتر وآحاد فالتواتر في اللغة تتابع امور واحد بعد واحد
بفترة من الوتر **قال الله تعالى** ثم ارسلنا رسلنا تترى فا
فالمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وخبر الواحد
هو خبر لم يبلغ الى حد التواتر سواء كثرت رواته او قلت
ثم ان تقسيم البغوي حديث المصابيح الى صحاح وحسان
تقسيم يستحق القبول لا الرد وان كان مخالفا لما اشتهر عندهم
فان ذلك اصطلاح ولا مشاحة فيه فله ذلك بل لكل احد ان يصطلح
على شيء لا سيما اذا تضمن فايدة لا تتم الا به وههنا الامر كذلك
فانه قد قصد بذلك ان يكون ما اخرجه الشيخان او احدهما منتظما
في سلك على حدة ممتازا عما اخرجه غيرهما من غير ان يقصد انحصار
المخرج فيهما سواء كان المخرج مخرج الشيخين او احدهما او مخرج غيرهما
بحيث ان الناظرين فيه يحصلون مقاصدهم منه كما يريدون
على اضبط وجه واحسنه فيكون ذلك ادعى واعون على الحكم فيه

ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان يقال انه من باب التغليب فلا ينتقض به

من الطاعة وقد صرح فيه بذلك ويشهد لما قلنا قوله وما كان
فيهما من ضعيف وغريب اشرت اليه ثم انهم اذا قالوا هذا
حديث صحيح فمرادهم بذلك ان سنده متصل ظاهر الجمع
سائر شروطه لا انه مقطوع به في نفس الامر اذ يجوز ان يكون
راويه عدلا واحدا ويجوز عليه الخطاء والنسيان كما انه يجوز
ان لا يكون من الاخبار التي اجمعت الامة على تلقيها بالقبول
فعلم من هذا فساد قول من قال ان خبر الواحد يفيد بنفسه
العلم كما علم منه انه يجوز ان يكون مقطوعا به اذا كان متواترا
فيكون المراد من سلب القطع ههنا سلب القطع اذا لم يصل الى
حد التواتر وكذا اذا قالوا هذا حديث غير صحيح فالمراد به انه لم يصح
اسناده على الشرط المعتبر في الصحة لا انه مقطوع بانه كذب
في نفس الامر لجواز ان يكون صادقا الا اذا علم انه موضوع قطعا
فعلم من هذا ان وظيفتهم والحاكم في امثال هذا التعامي بحسب
اعتبار رجال السند لا بحسب نفس الامر فان ذلك صعب
مع انه ليس بوظيفة المحدث ومنها الحسن وهو في اللغة
نقيض القبيح نقل عنه الى معنى آخر فاختلف فيه على اقوال
واصحها هو الذي يكون راويه مشهورا بالصدق والامانة مع

مطلب الحسن

قصور

قصور في حفظه واتقانه او مستور الحال مع انه لا يكون
كثير الخطاء ولا متهما بالكذب بحيث لا يكون فيه علة
قادحة ولا انكار وشذوذ وبهذا يخرج عنه الصحيح والضعيف
وبعض المعلل والشاذ والمنكر كحديث لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وكذا ما روت
عائشة رضي الله عنها من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا خرج من الخلاء قال غفرانك فعلم من هذا ان
النسبة بين الحسن والصحيح نسبة التباين كما ان بينهما
وبين الضعيف كذلك هذا واما عند البعض فالصحيح
اعم كما عند الآخر ان الحسن اعم ولهذا يقال هذا حديث
صحيح حسن وحديث حسن صحيح كحديث اذا بقي نصف
شعبان فلا تصوموا قال الترمذي هذا حديث حسن
صحيح والامر فيه وفي امثاله سهل اذ كل ذلك يرجع الى الاصطلاح
ولا مشاحة فيه لكن القول الذي قدمته هو الاولى هذا
ثم ان الحسن يستعمل في الاسناد وفي الحديث كما يستعمل
في الحديث وقولهم هذا حديث حسن اسناده اعم خفاء من قولهم
هذا حديث حسن فان حسن الاسناد قد يتحقق لتعدد رجاله

مطلب الضعيف

ولا يتحقق حسن الحديث لوجود علة قادحة فيه وكذا الحال في الصحيح
فعلم من هذا انه مقول على ما تحته بالتفاوت في التحقق ايضا
اى على ما تحت افراده
ومنها الضعيف وهو لغة خلاف القوى واصطلاحا هو الذى
لم يبلغ درجته درجة الصحيح ولا الحسن مثاله ما روى عن عائشة
رضى الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كلوا البلح بالتمر فان الشيطان اذا راى ذلك غاظه
وقال النسائى هذا حديث منكر والمنكر من اقسام الضعيف
ومن اقسامه الموضوع والمقلوب والمعلل والمعضل وقال
البعض ينتهى عدد اقسامه خمسين قسما الا واحدا ومن الضعيف
بعض الاحاديث التى رويت فى فضائل سور القرآن ثم ان
درجاته تتفاوت فى الضعف كما تتفاوت درجات
الصحيح فى القوة والمراد من قولهم هذا حديث ضعيف
من غير بيان وجه الضعف ان اسناده ضعيف لا ان
متنه ضعيف لاحتمال ان يجئ باسناد آخر صحيح الا ترى
ان حديث لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم حديث
صحيح المتن وان كان اسناده منكرا والمسند هو ماخوذ
من قولك استندت ظهرى الى شئ فيقال فى الاصطلاح

مطلب المسند

على

على ثلثة معان بعضها اعم من بعض قال ابو بكر الخطيب
هو الذى اتصل اسناده من راويه الى منتهاه سواء رفع
الى النبى عليه السلام اولا الا ان الرفع اكثر ولهذا قال
ابو عمر بن عبد البر المسند هو المرفوع الى النبى خاصة سواء
كان متصلا او منقطعا وقال الحاكم ابو عبد الله الحافظ هو
المرفوع المتصل الى النبى عليه السلام كحديث المسلم
من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى
الله عنه والمتصل والموصول هو ما اتصل اسناده الى منتهاه — المتصل والموصول
سواء كان مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم او موقوفا على
غيره مثال المتصل المرفوع اليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات — الانسان
انقطع عمله الا من ثلثة من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد
صالح يدعو له ومثال المتصل الموقوف على غيره نحو
ما روى عن عمر رضى الله عنه ويدخل فيه الصحيح والحسن
والضعيف فيكون اعم والمتصل يساوى المسند بالمعنى
الاعم واعم من المسند بالمعنى الاخص والمرفوع يقال عندهم — مطلب المرفوع
على معنيين احدهما اعم من الآخر وهو الذى اضيف الى
النبى صلى الله عليه وسلم سواء كان قولا او فعلا وسواء

الیه اضافة الیه صحابی او تابعی او من بعدهما وسواء اتصل اسناده
او لا فدخل فیه المتصل والمرسل والمنقطع مثاله ما روی عن
المغیرة بن شعبة قال کان اصحاب رسول الله
علیه السلام یقرعون بابه بالاظافیر والثانی ما اخبره
به الصحابی عنه سواء کان قولا او فعلا کحدیث تبلغ الحلیة
من المؤمن حیث یبلغ الوضوء وکما روی عن عائشة
رضی الله عنها انها قالت کان النبی علیه السلام یصلی
من اللیل ثلاث عشرة رکعة منها الوتر ورکعتا الفجر هذا وان
المرفوع بالمعنی الاول اعم منه بالمعنی الثانی وانه اخص من المسند
بالمعنی الاول ومساوله بالمعنی الثانی واعم منه بالمعنی الثالث
وان المرفوع بالمعنی الثانی اخص من المسند بای معنی کان

مطلب المشهور والمستفیض

والمشهور والمستفیض هو ما اشتهر بالتواتر بعد القرن
الاول کحدیث الایمان والصلوة والزکوة والصوم والحج والمعرا
والمعراج والتوبة والشفاعة والقبر والحشر وکحدیث
لا وضوء لمن لم یسم الله وکحدیث بریرة فیکون آحاد الاصل
متواتر الفرع فیکون غیر المتواتر وغیر آحاد الاصل والفرع
وقیل هو ما اشتهر بالتواتر مطلقا سواء کان متواترا فی جمیع

القرون

القرون او فی بعضها کحدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوء
مقعده من النار فقد قیل رواه اثنان وستون صحابیا وفیهم
العشرة المبشرة وقیل رواه مائتان ولا یعرف حدیث
اجتمع العشرة علی روایته ولا حدیث رواه اکثر من ستین
صحابیا غیر هذا الحدیث وکحدیث انما الاعمال بالنیات
فانه قد تواتر بعد القرن الاول وان لم یتواتر فیه فعلی هذا
یکون اعم من المتواتر لکنه مباین لآحاد الاصل والفرع ایضا

مطلب الغریب والمفرد

والغریب والفرد ما انفرد راو واحد بروایته او بروایة
زیادة فیه کحدیث النهی عن بیع الولاء وهبته تفرد به
عبد الله بن دینار عن ابن عمر وکحدیث فرض رسول الله
صلی الله علیه وسلم زکوة الفطر من رمضان علی کل حر
او عبد ذکرا او انثی من المسلمین تفرد مالک من الثقات
بزیادة قوله من المسلمین ثم الغریب اما فرد مطلق
واما فرد نسبی کحدیث شعب الایمان تفرد به ابو صالح عن
ابی هریرة وکحدیث مسح رسول الله صلی الله علیه و
رأسه بماء غیر فضل یده تفرد به اهل مصر وقد یقال ایضا الغریب
اما غریب متنا وسندا واما غریب سندا لا متنا واما غریب

متنا لا سندا كحديث ان هذا الدين متين فاوغل فيه
برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله تفرد به محمد بن
المنكدر عن جابر وتفرد به من بين الثقات قالوا هذا
غريب غير صحيح وكحديث لا يبيع حاضر لباد وقد رواه جماعة
من الصحابة لكن تفرد به الشافعي عن مالك وكحديث انما
الاعمال بالنيات فانه غريب الاصل مشهور الفرع
والقريب من الغريب العزيز هو ما انفرد بروايته اثنان او مطلب العزيز
ثلاثة بلا انتهاء الى حد الشهرة كحديث لا يؤمن احدكم حتى
اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين
والشاذ قد اختلف فيه فقال الشافعي هو ما رواه الثقة
مخالفا لما رواه الناس وقال البعض هو ما ليس
له الا اسناد واحد يشذ به شيخ ثقة كان او غير ثقة
وقال الآخر هو ما انفرد به ثقة ليس له ما يجبر مطلب الشاذ
تفرده به كحديث كلوا البلح بالتمر ولاجل ذلك الاختلاف
قيل الشاذ اما شاذ صحيح واما شاذ حسن واما شاذ
منكر مردود تنبيه يقرب من الشاذ زيادة قف على زيادة الثقة
الثقة كحديث جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها

لنا

لنا طهورا فانه زيادة تفرد بها ابو مالك سعد بن طارق الاشجعي
وساير الروايات لفظها وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا
والمستتر هو الحديث الذي لم يقابل برد ولا قبول كبعض
الاحاديث المروية في فضائل الاعمال والمنكر هو الحديث
الذي يتفرد به شخص لا يعرف متنه عن غير راويه من
الوجه الذي رواه ولا من وجه آخر وهو اما ما خولف فيه
الثقات او لا بشرط ان ليس في راويه اتقان يجبر تفرده
كحديث لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فان مالكا
رواه عن الزهري عن علي بن حسين عن عمر بن عثمان عن
اسامة بن زيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخالف غيره من الثقات لانه قال عمر بن عثمان بضم
العين وغيره يقول عمرو بن عثمان بفتح العين وعمر وعمرو
كلاهما ولد عثمان وصرح مسلم صاحب الصحيح في كتاب
التمييز ان غيره من اصحاب الزهري قال فيه عمرو بن عثمان
بفتح العين لكن لا يخفى عليك ان المنكر ههنا هو السند
لا المتن فانه صحيح وغير منكر بالاتفاق وكحديث كلوا البلح
بالتمر تفرد به زكير بضم الزاي المعجمة وهو شيخ صالح غير انه

مطلب المنكر

مطلب المسلسل

لم يبلغ مبلغ من يحتمل تفرده والمسلسل هو ما تتابع رجال سنده
واحدا بعد واحد على صفة واحدة كالتسلسل بسمعت
او بحدثني او بغير ذلك كقول الراوي سمعت فلانا
يقول سمعت فلانا الى آخر الاسناد مثلا واظهر فوايده
زيادة الضبط وقلما يسلم عن خلل في تسلسله وقد ينقطع
تسلسله في اواخر سنده كالمسلسل بالاولية وهو الراحمون
يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء فان
تسلسله به قد انتهى فيه الى سفيان بن عيينة ومن
رواه مسلسلا به الى منتهاه فقد وهم قلت انشدني البعض
في هذا المعنى قال انشدني ناظم هذا النظم شعر
الحب فيك مسلسل بالاولية فاحنن ولا تسمع ملام العذل
وارحم عباد الله يا من قد علا من يرحم السفلي يرحمه العلي

مطلب المعنعن

والمعنعن هو ما يرويه شخص عن شخص بلفظة عن
بلا تعرض للتحديث والاخبار والسماع نحو ما روى مالك عن هشام
بن عروة عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان الله عز وجل لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد

ولكن

ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا ثم انهم قد اختلفوا
في ان امكان اللقاء هل يكفي فيه ام لا فقال بعض المحققين يكفي فيه
امكان اللقاء وادعى مسلم في مقدمة صحيحه الاجماع على ذلك وقال
البخاري وابو بكر الصيرفي لا يكفي فيه امكان اللقاء بل لا بد من ثبوت
اللقاء وهو الاصح عند المتأخرين وقال ابو المظفر السمعاني
بل لا بد مع ذلك من طول صحبته له وقال ابو عمرو المقرئ
لا يكفي فيه هذا القدر بل لا بد معه من ان يكون الراوي
معروفا بالرواية عنه والمرسل مقول على معان فقيل

مطلب المرسل

هو ما رفعه التابعي الى النبي صلى الله عليه وسلم
سواء كان من كبار التابعين او من صغارهم كسعيد
بن المسيب والزهري وسواء كان المرفوع قولا او
فعلا صورته ان يقول التابعي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا او فعل كذا او فعل بحضرته كذا
او نحو ذلك وقيل هو ما رفعه التابعي الكبير
اليه عليه السلام وكلاهما شايع عند اهل الحديث الا ان
الاول اشهر وقيل هو ما رفعه التابعي ومن بعده اليه عليه

مسنا ان نقول قلت ولو نقلت عن ... العنعنة في ... [illegible]
صحيحه قلت المعنعن ... ان كان ... لا بد من ... [illegible]
ثبت ... العلماء ... [illegible] ... الكلام
واما المراد ... صحيحه ... [illegible]
... [illegible]

السلام وهذا هو المعروف فى الفقه والاصول هذا ثم ان
ما يرويه الصحابة الاحاديث ولم يسمعوه من النبى
صلى الله عليه وسلم كالحسن بن على وابن عباس وابن
الزبير وانس بن مالك ونحوهم فالاصح انه لا يسمى مرسلا بل هو
كالمتصل فى الحكم لان الظاهر رواية امثال هؤلاء عن الصحابة
والجهالة بالصحابة ليست بقادحة لان الصحابة كلهم
عدول فعلم من هذا ان ما رفعه كبار الصحابة الى النبى عليه السلام
لا يسمى مرسلا عندهم بالطريق الاولى وان وقع ذلك عند اهل الاصول
ولهذا يقال ما رفعه الصحابى الى النبى عليه السلام محمول على السماع
ثم ان بعض الاحاديث قد يكون مرسلا من وجه ومتصلا من
وجه اخر كحديث لا نكاح الا بولى والمعلق هو ما حذف فيه بعض
رجاله من اول اسناده سواء كان المحذوف واحدا او متعددا
كقول نافع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكقول مالك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال تقى الدين بن الصلاح
ولم اجد لفظ التعليق مستعملا فيما سقط فيه بعض رجال
الاسناد من وسطه او من آخره قلت يحمل هذا على
انه لم يجده مستعملا فيما ذكره عند الاكثر فان شرذمة قد

مطلب المعلق

قد استعمله فيما حذف فيه كل رجال اسناده كقول الراوى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا وكذا وقد صرح بهذا فى كتابه ايضا وقد استعمل البعض الآخر
المعلق فيما حذف فيه بعض رجاله من غير اول
سنده كحديث الليث فى التيمم فان مسلما صاحب
الصحيح قال فيه وروى الليث بن سعد ولم يوصل
مسلم اسناده الى الليث وقد اسنده البخارى
عن يحيى بن بكير عن الليث بن سعد عن جعفر الى آخره
والحاصل ان امثال ذكر اصطلاحات لا حجر منها
والمقطوع هو ما اضيف الى تابعى موقوفا عليه سواء
كان قوله او فعله كقول الراوى قال الزهرى كذا او
فعل كذا وقد استعمل البعض المنقطع فى القول الموقوف
على التابعى ايضا والمنقطع مقول على معان فقال جمع من
المحدثين واكثر الفقهاء هو كل ما لا يتصل اسناده
على اى وجه كان انقطاعه كحديث ان وليتموها ابا بكر
فقوى امين لا تأخذه فى الله لومة لائم وان وليتموها
عليا فهاد مهدى يقيمكم على صراط مستقيم فان صورته

مطلب المقطوع

مطلب المنقطع

صورة المتصل لكنه منقطع معنى فان الثوري رواه
عن ابي اسحق وبين الثوري وابي اسحق شريك
فيكون المنقطع بهذا المعنى مسا ويا للمرسل بالمعنى الثالث
ويكون اعم من المعضل ولهذا قال ابن الصلاح
المعضل لقب لنوع خاص من المنقطع وقيل
هو ما سقط من رواته شخص واحد غير الصحابي فيكون
المنقطع بهذا المعنى غير المعضل وهو بفتح الضاد من اعضله
الامر لا من اعضل الامر فصار شان المروي مشكلا
في كونه حديثا مرويا عن النبي عليه السلام والمعضل
هو ما سقط فيه اثنان فصاعدا على التوجه كان
كحديث للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف
من العمل الا ما يطيق فان مالك بن انس اعضله
في كتابه الموطا حيث رواه عن ابي هريرة وبينه
وبين ابي هريرة محمد بن عجلان وابوه والمدلس
هو ما حصل اشتباه في اسناده او في رجاله فالاول
ان يروي الراوي عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهما انه
سمعه منه او عن من عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه

وسمعه

وسمعه منه والثاني ان يروي عن شيخ حديثا سمعه منه
الا انه لا يذكره باسمه المشهور لغرض من الاغراض بل بغير
مشهور كنسبته او كنيته او غير ذلك واما المدلس
تدليس التسوية فليس خارجا عن القسمين المذكورين
في التحقيق وان عده بعض المتاخرين قسما ثالثا
نظرا الى الظاهر وصورته ان يروي حديثا عن ثقة وذلك
الثقة عن ضعيف عن ثقة فيسقط الضعيف من
البين ويروي الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة بلفظ
محتمل فيرى كل رجال الاسناد ثقات وكان
الوليد بن مسلم يفعل ذلك كثيرا وكذا بقية بن
الوليد روى بقية بن الوليد عن ابي وهب
الاسدي عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا تحمدوا اسلام المرء
حتى تعرفوا عقدة رايه وقد ذكر بقية عبيد الله
بكنيته وهو ابو وهب ازلي ونسبه الى بني اسد
وبين عبيد الله بن عمر وبين نافع اسحق بن ابي فروة
على ما رواه ابي حاتم هذا ثم ان ما وقع مدلسا بعن

مطلب المعلل

فى الكتب الصحيحة محمول على ثبوت سماعه من جهة اخرى
والمعلل هو ما اطلع فيه على علة قادحة وظاهره السّ
السّلامة منها وهو اما معلل اسناده او معلل متنه او كلاهما
كحديث البيعان بالخيار فان يعلى بن عبيد الله قد روى
هذا الحديث عن سفيان الثورى عن عمرو بن دينار
عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم فقد وخلّى
العلة القادحة فى سنده فان غيره من اصحاب سفيان
رووه عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن
عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم فوهم يعلى
بن عبيد الله وعدل عن عبد الله بن دينار الى عمرو بن
دينار مع ان كليهما ثقة فيكون سنده معلولا من جهة
قوله عن عمرو بن دينار والمتن صحيحا على كل حال ومثال
العلة القادحة فى المتن ما روى فى حديث انس من اللفظ
المصرح بنفى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فان قوله فكانوا
يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لم يتعرض
لذكر البسملة اصلا لا بالنفى ولا بالاثبات لكن الراوى
قد فهم من قوله وكانوا يستفتحون بالحمد لله انهم كانوا

لا يبسملون

لا يبسملون فرواه على حسب ما فهمه واخطاء فيه لان معناه
ان السورة التى يستفتحون بها من السور هى الفاتحة ولا
تعرض فيه لذكر البسملة اصلا كما ترى وقد ثبت عن انس
انه سئل عن البسملة عن الافتتاح بالبسملة فذكر انه لا يحفظ
فيه شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والتحقيق ان البسملة ان ثبت انها جزء من الفاتحة فقد
علم قطعا انه اخطاء فيما رواه والا فلا سبيل الى القطع
بخطائه فى ذلك ومثال الثالث المعلل بالارسال
والوقف وقد يطلق المعلل على ما ليس فيه علة قادحة
كالحديث المرسل الذى اسنده الثقة الضابط ولهذا
قال بعضهم اقسام الصحيح ما هو صحيح معلول كما قال
الآخر من الصحيح ما هو صحيح شاذ ويطلق المعلول على ما يطلق
عليه المعلل عندهم فان غرضهم بيان طرق اداء المعنى
باى وجه كان لا بيان اللغة على سبيل النقل عن اهلها الا ترى
انهم يقولون من جملة طرق الاخذ والتحمل الوجادة مع انها
مولدة ونظير ذلك اكثر من ان يحصى كالمعربات والمولدات
واكثر عبارات المؤلفين فاذن لا يضرهم عدم ثبوت

والصحيح ان التلقين ... العلوم الاسلامية ...

ذلك عند اهل اللغة والمختصر هو ما ذكر بعضه وطرح
بعضه عند الرواية كما روى حذيفة بن اليمان قال
كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فبال وتوضأ ومسح
على خفيه فانه مختصر من حديث مطول فاختلف
في ذلك فالصحيح ان الاختصار يجوز للعالم العارف
بحيث ان ما اختصره لا يكون مخل البيان بترك ما تركه
ويكون ما تركه متميزا عما اختصره غير متعلق به فيكونا
بمنزلة خبرين منفصلين والاصح ايضا ان الراوي
يجوز له ان يروي ما سمعه باللفظ دون المعنى اذا كان عالما
بمدلولات الالفاظ ومقاصدها خبيرا بما يخل معانيها
بصيرا بمقادير التفاوت بينها حكي ان رجلا قال
يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان
اؤديه كما اسمع منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال
اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس
فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا ثم ان
ما تضمنه بطون الكتب والاوراق فقد قيل فيه
ليس لاحد ان يغير لفظ شيء من كتاب مصنف

وليس

والمقلوب صح

وهو نوع من انواع الضعيف

وذلك قد يقع عمدا امتحانا كما امتحن اهل بغداد البخاري

ويثبت بدله فيه لفظا بمعناه فانه لا يملك تغيير
تصنيف غيره على ان المعنى الباعث على الرخصة
في الرواية بالمعنى غير موجود ههنا وهو ما اشتهر عن راو
ثم جعل عن راو آخر في طبقته ليصير غريبا مرغوبا
فيه كما ان الحديث المشهور عن سالم جعل عن نافع لطلب
للاستغراب وقد يؤخذ سند متنه فيجعل على متن
آخر ويجعل متنه باسناد آخر لغرض من الاغراض
روي ان البخاري قدم بغداد فسمع به اصحاب الحديث
فاجتمع قبل مجلسه قوم منهم وعمدوا الى مائة حديث
فقلبوا متونها واسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد
لاسناد آخر واسناد هذا المتن لمتن آخر ثم حضروا
مجلسه والقوها عليه فلما فرغوا من القاء تلك الاحاديث
المقلوبة التفت الى متنه فاقروا له بالحفظ واذعنوا
له بالفضل ومن اقسام المقلوب ما انقلب على راويه
ولم يقصد قلبه كحديث اذا اقيمت الصلاة فلا تقوموا
حتى تروني فانه حديث مشهور عن يحيى بن ابي كثير
عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عن النبي صلى الله

فرواه جرير بن حازم وجعله عن ثابت البنانى عن انس
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومختلف الحديث
هو ما خالفه حديث آخر مثله فى مضمونه بحيث
يمكن الجمع بينهما كحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد
وحديث لا يورد ممرض على مصح فان كلا منهما يخالف
حديث لا عدوى ولا طيرة فهذا الحديث اشارة
الى حسم مادة الوهم والفساد والى سد باب
الذرايع والى نفى ما كان يعتقده اهل الجاهلية وبعض
الحكماء من ان مثل هذه الامراض يعدى بطبعه ولهذا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن اعدى الاول
يعنى ان الله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل شيء
سواء كان ذلك الشيء مقارنا بسبب او لا
وذلك الحديث اعنى قوله فر من المجذوم الى آخره
تنبيه على ان الله يخلق بعض الامراض ويخلق
سببه عند المخالطة وقد يتخلف ذلك المرض عن
سببه وهذا مذهب اهل السنة فانهم قالوا ان
النار لا تحرق بطبعها ولا الطعام يشبع بطبعه

ولا الما

ولا الماء يروى بطبعه وانما الطبع سبب تاثير وكل
ذلك انما يكون بقدرة الله وارادته وخلقه هذا
اذا امكن الجمع بينهما والا فان علم التاريخ وثبت
ان احدهما متاخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ كحديث
بريدة فى صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها فانها تذكر الآخرة وان لم يعلم تاريخهما وامكن
ترجيح احدهما على الآخر يكون المرجح مقدما والا فتعين
التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير بالتوقف
اولى من التعبير بالتساقط لجواز ان يظهر ترجيح
احدهما بعد الحالة الراهنة والمضطرب هو ما اختلف
فيه روايات اكثر بحيث تساوت الروايات
او الاكثر ولذلك سمى مضطربا والاضطراب يقع
كثيرا فى السند وقد يقع فى المتن كحديث المصلى
اذا لم يجد عصا ينصبها بين يديه فليخط خطا فان
مدار هذا الحديث على اسمعيل بن امية فاختلفت
الرواة فرواه بشر بن المفضل عن اسمعيل عن ابى عمرو
بن محمد بن حريث عن جده حريث عن ابى هريرة

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه سفيان
الثوري عن اسمعيل عن ابي عمرو بن حريث بن سليم
عن ابيه عن ابي هريرة ورواه حميد بن الاسود عن اسمعيل
عن ابي عمرو بن محمد بن حريث بن سليم عن ابيه عن ابي هريرة
الى غير ذلك من الاضطراب فيه وكحديث فاطمة
بنت قيس قالت سالت او سئل النبي صلى الله
عليه وسلم عن الزكاة فقال ان في المال لحقا سوى
الزكوة فان هذا الحديث قد اضطرب لفظه ومعناه فان الترمذي
رواه هكذا عن شريك عن ابي حمزة عن الشعبي عن فاطمة
ورواه ابن ماجة من هذا الوجه بلفظ ليس في المال حق

والاعتبار والمتابعات والشواهد هذه الفاظ متداولة
بين اهل الحديث يتعرفون بها احوال الاحاديث فالاعتبار
من العبور والمراد منه ههنا رد الحديث الى اصل يرجع
اليه قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الالباب
مثال الاعتبار ان يروي حماد بن سلمة مثلا حديثا
عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم فينظر هل روى ذلك الحديث

مطلب الاعتبار والمتابعات والشواهد

ثقة غير ايوب عن ابن سيرين فان وجد علم ان للخبر
اصلا يرجع اليه وان لم يوجد ذلك فثقة غير ابن سيرين
رواه عن ابي هريرة والا فصحابي غير ابي هريرة رواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم فاي ذلك وجد يعلم به
ان للحديث اصلا يرجع اليه والا فلا فهذا هو الاعتبار ومعلوم
انه غير المتابعة فمن قال انه ليس خارجا عنها فقد
بعد عن المرام واما المتابعات فهي جمع متابعة ماخوذة
من قولهم تابع الرجل عمله اذا اتقنه واحكمه والمراد منها ههنا
هو ان يروي راويان او اكثر في طبقة واحدة حديثا واحدا
واما سبب اختيار المزيد على الثلاثي مع انه اخصر يدل
على معنى التبعية ايضا فهو الاشارة الى زيادة الضبط
والاتقان مع الترمز الى دفع توهم التحكم بلا برهان واما مثال
المتابعة فنحو ان يروي ذلك الحديث بعينه غير حماد
عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة ثم المتابعة
اما تامة ان حصلت المشاركة من جهة الراوي واما
قاصرة ان حصلت من جانب شيخه او من من فوقه وذلك
قوله عليه السلام الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا

حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا
العدة ثلثين فان الشافعي رواه في الأم عن مالك عن
عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
تابعه عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر قيل فيه متابعة قاصرة ايضا فان عاصم بن
محمد رواه عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر
بلفظ فكملوا ثلثين ثم ان الحديث الذي يرويه المتابع
بكسر الباء الموحدة ان كان عين الحديث الذي يرويه المتابع
بفتح الباء وكانت المشاركة في المتابعة التامة يسمى تابعا
وان كانت المشاركة في المتابعة القاصرة يسمى تابعا ايضا
وقد يسمى شاهدا واما حديث المتابع بالفتح فيسمى متابعا
عليه وقد مر مثالهما آنفا وقد يطلق المتابع عليه على الشيخ
الذي يروي عنه راويان او اكثر واما الحديث الذي يرويه
احد الراويين ان كان موافقا لحديث الراوي الآخر معنى
لا لفظا يسمى شاهدا كحديث ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه
شاهد لحديث الا انتفعتم باهابها فدبغتموه فانتفعتم به واما
الحديث الذي عدمت فيه المتابعات والشواهد

فليسمى

فيسمى فردا مثاله ما رواه الترمذي من رواية حماد بن سلمة
عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة اراه رفعه احبب
حبيبك هونا ما الحديث ثم ان الفرد اما مقبول واما مردود
وقد مرت اليه الاشارة في بحث الغريب والموقوف
هو ما روي عن الصحابي مقتصرا عليه من قوله وفعله ونحوهما
سواء اتصل اسناده اليه او لم يتصل على حسب ما عرف مثله
في المرفوع الى الرسول عليه السلام مثاله قول الصحابي
كنا نفعل كذا ونقول كذا من غير اضافته الى زمان النبي صلى الله
عليه وسلم واما اذا قال كنا نفعل كذا او نقول كذا في حياته او وهو
فينا او امرنا بكذا او نهينا عن كذا او من السنة كذا سواء
قال في زمان الرسول عليه السلام او بعده فالصحيح
انه مرفوع مسند خلافا للبعض كما اذا قال امرنا رسول الله
بكذا فانه مرفوع مسند بالاتفاق ثم ان قصر الموقوف على
الصحابي اذا كان مطلقا واما اذا كان مقيدا فيستعمل
في غيره فيقال هذا موقوف على عطاء او على مالك هذا
عند اهل الحديث واما الفقهاء فيقولون الخبر ما يروى عن
النبي صلى الله عليه وسلم والاثر ما يروى عن الصحابي

مطلب المدرج

رضي الله عنهم والمدرج هو ما انتظم في سلك غيره وله
اقسام واشهرها هو ما ادرج في الحديث من كلام راويه لغرض
من الاغراض من غير ان يقصد انه من الحديث سواء
كان صحابيا او غيره وسواء ادرج في اول الحديث او وسطه
او آخره مثال الاول نحو اسبغوا الوضوء ويل
للعقاب للاعقاب من النار فان اسبغوا الوضوء من
كلام ابي هريرة ومثال الثاني نحو من مس ذكره
او انثييه او رفغه فليتوضأ فان قوله او انثييه
او رفغه من كلام عروة بن الزبير ومثال الثالث
كما روى زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم
بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي وحدثني ان عبد الله
بن مسعود اخذ بيده وحدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذ بيد عبد الله بن مسعود فقال فاذا قلت هذا او قضيت
صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد
فان قوله اذا قلت هذا الى آخره مدرج في الحديث من كلام
عبد الله بن مسعود قال النووي في الخلاصة اتفق الحفاظ
على انها مدرجة انتهى واما قول الخطابي في المعالم اختلفوا

لتصحيف البصر والسمع

فيه هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول
ابن مسعود فقد قال البعض في توجيهه المراد منه اختلاف
الرواة في وصله وفصله لا اختلاف الحفاظ فانهم متفقون
على انها مدرجة والمصحف والمحرف هو ما غير شخص
عن اصله ظانا انه هو الواقع سواء كان المغير متنا او سندا
وسواء كان لفظا او معنى او غير ذلك وذلك في نحو قول النبي
صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من
شوال فان ابا بكر الصولي صحفه فقال شيئا وفي العوام
بن مراجم بالراء والجيم فان يحيى بن معين صحفه فقال
مزاحم بالزاي والحاء وفي نحو احتجر في المسجد فان ابن لهيعة
صحفه فقال احتجم لكونه اخذه عن كتاب بغير سماع
الى غير ذلك وحكي ان بعض الشيوخ لما روى
حديث النهي عن التحليق يوم الجمعة قبل الصلوة قال
ما حلقت راسي قبل الصلوة منذ اربعين سنة فهم منه
تحليق الرؤوس وانما المراد تحليق الناس حلقا وقال
احمد بن حنبل ومن يعرى من الخطاء والتصحيف والموضوع
هو ما اختلف راويه وكذب به عمدا لسبب من الاسباب

لبعض الاحاديث المروية في فضائل القران سورة سورة
قيل لابي عصمة نوح بن ابي مريم من اين لك هذه الاحاديث
تروها عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القران سورة
سورة وليست هذه الاحاديث عند اصحاب عكرمة فقال
اني رايت الناس قد اعرضوا عن القران واشتغلوا بفقه
ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذه الاحاديث
حسبة ونحو حب الدنيا راس كل خطيئة ونحو المعدة بيت
الداء والحمية رأس الدواء واما نحو من كثرت صلوته بالليل
حسن وجهه بالنهار فهو شبه الموضوع فانه من كلام شريك
بن عبد الله فالظاهر انه من اقسام المدرج ادرجه ثابت بن
موسى في الحديث وقيل انه حديث منكر لا يعرف الا عن
ثابت ومن الواضعين للحديث غياث بن ابراهيم حيث
وضع للمهدي في الحديث لا سبق الا في نصل او خف او حافر
فزاد فيه او جناح وكان المهدي اذ ذاك بالحمام فتركها بعد
ذلك وامر بذبحها وقال انا حملته على ذلك وكذا محمد بن
سعيد الشامي فانه وضع في حديث لا نبي بعدي فزاد فيه
الا ان يشاء الله فقصد بذلك التلبيس وادخال الطعن

من

من الذين غيره ولا يجوز روايته لكل من علم انه موضوع في معنى
من المعاني سواء كان ذلك المعنى ترغيبا او ترهيبا او غيرهما الا
بقران البيان بانه موضوع بخلاف الاحاديث الضعيفة
فانها يجوز روايتها مطلقا سواء كانت مقرونة بالبيان او لا
لاحتمال صدقها في نفس الباطن في الترغيب والترهيب وفضائل
الاعمال وان لم تجز في صفات الله والعقايد وساير الاحكام
فكل من اودع الموضوع تفسيره بلا بيان كالواحدي والثعلبي
والزمخشري مخطئ في ذلك لكن من ابرز اسناده
منهم الثعلبي والواحدي فهو ابسط بعذره اذا حال ناظره
على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه
من غير بيانه واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة
الجزم فخطاءه افحش كالزمخشري وغيره فعلم مما ذكرنا ان
وضع الحديث واختلاقه مطلقا حرام فلا يلتفت الى قول من
قال من بعض الكرامية يجوز وضع الحديث في باب الترغيب
والترهيب هذا والمتن في اللغة هو المرتفع الصلب
والجمع متون ثم نقل الى متن الحديث لانه يرتفع عن وصمة
النقصان ومحكم لا يكاد يتطرق اليه اختلال ولا يجوز ان يكون

منقولا من المماثلة وهي المبالغة في الغاية فانه غاية في الاحكام
والمتن اعلم عرفا من الحديث فيكون قولك متن الحديث
من قبيل اضافة العام الى الخاص كخاتم فضة واما المتن
في الاصطلاح فهو ما ينتهي اليه السند من الكلام والسند
في اللغة هو ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل ثم نقله اهل
الحديث الى معنى آخر يناسبه وهو الاخبار عن طريق المتن
لان المخبر يرفع الحديث باخباره الى قايله ولهذا قال
الجوهري الاسناد في الحديث رفعه الى قايله ويجوز
ان يكون منقولا من قولهم فلان سند اي معتمد فان الحفاظ
معتمدون في صحة الحديث على الاخبار عن الطريق هذا ثم ان
السند يطلق عندهم على رجال السند ايضا فانهم يقولون
المنكر اما متن واما سند والمصحف اما متن واما سند
الى غير ذلك والمراد من السند ههنا هو الراوي والاخبار
هو الاتيان بجملة خبرية والجملة ما تضمن كلمتين بالاسناد
والخبر هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب ثم
ان الاسناد من خصايص هذه الامة وسنة من السنن
الموكدة ولذلك قال عبد الله بن المبارك الاسناد

من الدين لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وان الاسناد
العالي اولى من النازل لان العلو يبعد الاسناد من الخلل
ولان قرب الاسناد قربة الى الله عز وجل ولذلك استحبت
الرحلة فيه وقال احمد بن حنبل طلب الاسناد العالي
سنة عمن سلف نعم اذا كان في الاسناد النازل مزية لا توجد
في العالي كان يكون رجاله اوثق من رجاله او احفظ او افقه
او الاتصال فيه اظهر يكون النازل اولى والمبان معنى
طريق المتن فسيجيء في بحث المسند ان شاء الله تعالى
ثم ان لقبول الخبر شروطا يتعلق بعضها بالخبر وبعضها
بالمخبر والراوي اما الشرط المتعلق بالخبر فامور احدها
ان لا يكون مخالفا لما هو اقوى منه بحيث لا يمكن الجمع بينهما
كما اذا خالف خبر الواحد المتواتر والمشهور وثانيها ان لا يعرض
عنه الائمة من الصحابة وهو شرط عند بعض الفقهاء خلافا
لاهل الحديث كحديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء
فان الصحابة قد اعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث في هذه
المسئلة فاختلفوا فيها بآرائهم فذهب عمر وعثمان الى
ان الطلاق معتبر بحال الرجل في الحرية والرق كما هو

ويمكن ان يقال
هذا الحديث يحتمل
امرين فاخذ البعض
باحدهما واخذ
البعض بالامر الآخر
فلم يعرضوا عن العمل
بالحديث منه

مذهب الشافعي وذهب علي وعبد الله بن مسعود الى انه
يعتبر بحال المرأة فيهما كما هو مذهب ابي حنيفة ثم ان
هذا الاختلاف مع ذلك الاعراض دليل على انه سهو ممن بعدهم
او منسوخ او ما اقول بان ايقاع الطلاق بالرجال واما جواز
الخفاء عليهم واطلاع من بعدهم على هذا الحديث فبعيد
جدا واشترط البعض ايضا ان لا يكون شاذا فيما يعم به البلوى
كحديث الجهر بالبسملة واما الشرط المتعلق بالمخبر والراوي
فامور ايضا اولها العقل لان المراد من الكلام المعتبر ان يكون
له صورة ومعنى وصورته يتقوم بوجود الالفاظ والحروف
ومعناه لا يعتبر الا بالتمييز وانما التمييز بالعقل وهو نور
يبصر به القلب المطلوب بعد انتهاء درك الحواس ابتداؤه
بتوفيق الله تعالى وعلامة العقل في البشر يظهر فيما يأتيه ويذر
والمراد من العقل ههنا هو عقل البلوغ لا عقل الصبي المعتوه
فان خبره ليس بحجة فان الشرع لم يجعله وليا في امر دنياه
ففي امر الدين اولى ولا يخفى عليك ان عقل البلوغ انما
هو شرط الاداء والالزام لا شرط التحمل والاخذ الا ترى
ان الصبي المميز اذا تحمل واخذ الحديث في صغره واداه

بعد

بعد بلوغه وكبره يعتبر لاستماعات المقصود في هذا الزمان
هو ابقاء سلسلة الاسناد المخصوص بهذه الامة تشرفا لهم
وليس الاعتماد في هذا العصر على الرواة بل على المحدثين
الاقدمين الذين عرفت عدالتهم وضبطهم وصدقهم وحال
تصانيفهم وثانيها ضبط راوي الحديث لانه انما يكون حجة
اذا علم صدقه ولا يحصل الوثوق بالصدق الا بالضبط وضبطه
اما ان يكون تيقظا ولم يكن مغفلا ان كان لحديث عن حفظه
واما بان يعلم معنى الحديث وما يغيره معناه ان كان يروي
الحديث بالمعنى واما بان يحفظ كتابه ويحفظه من التبديل
والتغيير ان كان يرويه من الكتاب واما قول من قال
الضبط سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهم معناه وحفظه ببذل
مجهوده والثبات عليه الى ان يؤدي الى غيره فحاصله
يرجع الى ما ذكرنا ولا يخفى عليك ان الضبط بهذا المعنى
هو شرط الزام الحجة لا شرط حفظ الاسناد وفي الحال فقط
على السند لا يحتاج الى تحقق هذا الشرط والشرط الثالث
لقبول الخبر اسلام الراوي لان الباب باب الدين
والكافر يعادينا في الدين والعداوة سبب داع

الى القبول لا لان الكفر ينافي الصدق فان الصدق مقبول
في الاديان كلها ولذلك لم تقبل شهادة الكافر على المسلم
لكن الكافر اذا تحمل الخبر واداه بعد اسلامه تقبل خبره مع تحقق
سائر الشروط وكذا خبر الفاسق بعد توبته عن فسقه
وبعد ثبوت عدالته ثم ان الاسناد هو الاقرار والتصديق
بالله تعالى بصفاته وذلك نوعان ظاهر وباطن فالظاهر
منه ما ثبت بالميلاد بين المسلمين ونشوه على طريقتهم
والجريان كلمة الشهادة على اللسان والباطن منه ان يصدق
بالبعث وبصفاته وبما به ثبت من ضروريات الدين
وان يصف الله كما هو الا ان الوصف على سبيل الاجمال
كاف اذ في اعتبار الوصف التفصيلي حرج بين ولهذا قيل
ان الواجب ان يستوصف المؤمن على سبيل التلقين لا على
سبيل الاستفسار وطلب الكشف عن حقيقة الايمان
فان ذلك ضعف يعجز عنه اكثر الناس الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم استوصف الاعرابي الذي يشهد برؤية الهلال
حيث قال اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال
نعم فقال الله اكبر يكفي المسلمين احدهم فالنوع الاول كاف

في الاشتراط

في الاشتراط اذ الاطلاع على الباطن متعذر ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة
فاشهدوا له بالايمان والشرط الرابع عدالة الراوي
ليحصل الوثوق بما رواه وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة
التقوى والمروة ليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج
الكافر وقولنا تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق
وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هؤلاء ليسوا
عدولا ويتحقق باجتناب الكبائر وبترك الاصرار على
الصغائر وترك بعض الصغائر وترك بعض المباح كقتل
النفس بغير حق وكسرقة لقمة وكاللعب بالحمام والا
والاجتماع مع الاراذل واما الالمام بالصغائر فلا يخل
بالعدالة دفعا للحرج ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك
لا الما ثم انها نوعان ايضا احدها ظاهر وهو ما ثبت
بظاهر العقل والدين والآخر باطن وهو ما لا يدرك مداه
لكونه متفاوتا فاكتفي في ذلك بما لا يؤدي الى الحرج
والمشقة وهو ما هو به رجحان جهة الدين والعقل على طريق
الهوى والشهوة بالاجتناب عما ذكر وهذا القدر كاف

في اشتراط عدالة الراوي **نعم ان بعض اهل الحديث** اكتفى
باشتراط العدالة عن اشتراط الاسلام على حدة في قبول
الخبر نظرا الى ان العدالة بهذا المعنى يستلزم الاسلام
لكن الاكتفا في مقام الايضاح والتفصيل غير واف لحق
المقام فاذن يكون اعتبار الاسلام شرطا على حدة
اوفق واظهر هذا وان من المهمات المتعلقة بهذا المقام
معرفة شرط الشيخين او احدهما في كون الحديث صحيحا
اقول قد اختلف العلماء في ذلك على اقوال اظهرها
ان المراد منه اتصال الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من
مبتداه الى منتهاه من غير شذوذ ولا علة وقريب
من ذلك قول من قال المراد من شرط الشيخين
ان يخرجا الحديث المجمع على ثقة نقلته الى الصحابي
المشهور **واما ما قيل** من ان النسائي ضعف جماعة
اخرج الشيخان او احدهما فلا يقدح في ذلك بناء على
ان تلك الجماعة يجوز ان يكونوا ثقات غير متهمين عندهما
لثبوت شرطهما في حقهم بطريق من الطرق وان كانوا ضعفا
عند النسائي لعدم عثوره على ذلك الطريق ومعلوم عندك

ان

ان المثبت اولى من النافي لا سيما ان المثبت مثل مسلم
والبخاري على انا نقول ليس كل من ذكر في الصحاح
من رجال السند يلزم ان يكون ثقة غير متهم لجواز ان يذكر
فيه في المتابعات والشواهد وفيما يتعلق بالقصص
والعبر وفضايل الاعمال وغير ذلك وانما يلزم ذلك ان لو
ذكر فيه في الاصول وفي بيان الاحكام والعقايد **وقال**
النووي المراد من كون الحديث على شرطهما ان يكون
رجال سنده في كتابيهما لانه ليس لهما شرط في كتابيهما
ولا في غيرهما **وقال** الحاكم ابو عبد الله الحافظ شرط البخاري
ومسلم في صحيحيهما ان لا يذكرا الا ما رواه صحابي مشهور
عن النبي صلى الله عليه وسلم له راويان ثقتان
او اكثر ثم يرويه عنه من اتباع الاتباع الحافظ المتقن
المشهور على ذلك الشرط **ثم** كذلك حتى يبلغ الى الشيخين
واستشكله القوم وقالوا هذا الشرط منتف في بعض
الاحاديث المخرجة في الكتابين كحديث انما الاعمال
بالنيات فانه في الصحيحين مع انه من الافراد وقريب
من ذلك الاستشكال ما ذكره ابو حاتم محمد بن حبان البستي

فعلم منه انه يكون المراد
من كون الحديث على شرطه
احدهما ان يكون رجاله في
كتابه فقط لا غير

بان ذلك فاعترض عليه ذلك الايراد
لعدم الاطلاع على بيان ذلك الكلام
وعلى تفتيش مراده بجميع ما
ذلك انه انما يذكر لبيان الوارد
لبيان الاحكام والعقايد
والاثنين فيما يذكر للترغيب
والترهيب وغيرهما
لجواز التمسك بالضعيف حينئذ
في امثال هذه ولا يخفى
المقصود والاصل من كلمة
الشرط وبيانه فانه صحيح
الحديث يعمل به والحجة به لكن

من ان روايه اثنين عن اثنين الى ان ينتهى لا يوجد اصلا
فكانه اراد بذلك ان روايه اثنين فقط عن اثنين فقط الى الانتهاء
لا يوجد اصلا والا يوجد روايه اثنين فى صوره العزيز
الذى لا يكون الراوى فيه اقل منهما ويجوز ان يكون اكثر منهما
واجيب عنه بانه الظاهر من كلام الحاكم منع جواز
الافراد فى الكتابين اذ كل ما ذكره المعترض فيهما من الافراد
فله ان يقول انه قد روى بمتابعة لنا على ان الحكم
بان هذا الحديث لم يروه عن فلان الا فلان يحتاج الى تتبع
عظيم وعدم وجود الروايه فى الكتب المشهوره
لا يقتضى عدم الروايه مطلقا وقد تتبع بعض اهل الحديث
ما ذكره المعترض فيهما من الافراد فوجده بمتابعة **واجيب عنه**
ايضا بان ليس مراد الحاكم ان يكون كل خبر روياه يجتمع
فيه راويان من الصحابه والتابعين ومن بعدهم فان
ذلك يعز وجوده بل مراده ان هذا الصحابى وهذا التابعى
قد روى عنه رجلان فصاعدا وخرج بذلك عن حد
الجهاله ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يخالف ظاهر قول
الحاكم **ثم** ان احد الشيخين قد تفرد باخراج بعض الاحاديث

لاجل

لاجل ثبوت الشروط المذكوره من كون الراوى ثقه
وكون الحديث خاليا عن علة وشذوذ عنده وعدم
ثبوتها عند الاخر وكذا كون الجرح فى الراوى ثبت عنده
مفسرا ولم يثبت عند الاخر وبسبب ذلك اختلف
حال الرجال قبولا وردا فان مسلم اخرج فى صحيحه عن ابى الزبير
المكى وسهيل بن ابى صالح والعلاء بن عبد الرحمن وحماد
بن سلمه وغيرهم ولم يخرج عنهم البخارى وهو اخرج عن
عكرمه مولى بن عباس واسحق بن محمد العدوى وعمرو
بن مرزوق وجماعه غير هؤلاء ولم يخرج عنهم مسلم
قال الحاكم ابو عبد الله عدد من اخرج لهم البخارى
فى الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم اربعمائه واربعه وثلاثون
شيخا وعدد من اخرج لهم مسلم فى المسند الصحيح
ولم يخرج لهم البخارى ستمائه وخمسه وعشرون شيخا
وهذا هو المراد بقولهم فلان على شرط البخارى وفلان على
شرط مسلم فقس على هذا قولهم هذا الحديث على
شرط البخارى هذا على شرط مسلم **وقيل** شرط البخارى
ان يخرج ما اتصل اسناده بالثقات الملازمين لمن اخذوا

قال الحازمى فى شروط الائمة
فقولنا هذا حاصل ذلك القول

عنه ملازمة طويلة وانه قد اخرج احيانا عن اعيان الطبقة
التي تلي هذه في الاتقان والملازمة لمن روا عنه وان لم يلازمه
الا ملازمة يسيرة وشرط مسلم ان يخرج حديث هذه الطبقة
الثانية وقد يخرج حديث من لم يسلم من غوايل الجرح اذا
كان طويل الملازمة لمن اخذ عنه كحماد بن سلمة في ثابت
البناني وايوب وينبغي ان يعلم انه ليس كل من اخرج عنه
البخاري او مسلم يحكم عليه بكونه على شرطه مطلقا وانما يحكم عليه
بكونه على شرطه اذا اخرج عنه في الاصول لا في المتابعات
والشواهد ويؤيد هذا ما قال سعيد بن عمرو البردعي ان
ابا زرعة الرازي انكر على مسلم اخراجه في صحيحه عن اسباط
بن نصر واحمد بن عيسى المصري وغيرهما وقال هذا فتح باب
لاهل البدع فانهم ينقلون عن هولاء الجماعة احاديث لا اصل
لها ويتمسكون بانهم ثقات حيث اخرج عنهم في الصحيح
قال سعيد فلما رجعت الى نيسابور ذكرت ذلك
لمسلم فقال انما اخرجت عن هولاء الغير في الاصول شيئا
وانما اخرجت فيها من رواية الثقات وانما حدثت عن
هولاء متابعة وانما اطنبت الكلام في هذا المقام فانه من مزال

الاقوام

الاقوام ومدحض اقدام الاعلام ثم ان الراوي لابد له
من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها
عن مستنده هو ما يصح له من اجله ان يروي الحديث وينقل
عنه وهو امور احدها قراءة الشيخ عليه وثانيها قراءته
او قراءة غيره على الشيخ بحضوره وثالثها اجازة الشيخ
له ان يروي عنه ورابعها مناولته اياه كتابا يروي عنه وفيه
وخامسها كتابته اليه بما يرويه عنه الى غير ذلك هذا
ثم ان الظاهر ان الطريق عندهم بمعنى المستند وقد يقال
الطريق على السند وعلى رجاله واما كون الطريق مقولا على
التواتر والآحاد فليس بمشهور عنهم عندهم وان وقع
ذلك عند اهل الاصول ثم ان القسم الاول وهو من
اعلى وجوه الاخذ والتحمل عن الشيوخ عند الاكثر هو السماع
من لفظ الشيخ بحضور القلب سواء حدث من كتابه او
من حفظه وسواء كان باملاء او بغير املاء ثم يقول الراوي
عند الاداء لما سمعه من لفظه حدثنا واخبرنا وانبانا
وسمعت فلان يقول ونحو ذلك وقد جرت عادتهم عند
الاداء والرواية باختصار بعض الالفاظ في الخط دون

النطق فيقتصرون من حدثنا على ثنا وعلى نا وعلى دثنا
ومن اخبرنا على انا وعلى ارنا وعلى ابنا وقد جرت عادتهم ايضا
باسقاط قال في اثناء الاسناد خطا لا نطقا فيقتصرون
من نحو قال حدثنا على حدثنا قال النووي في التقريب والتيسير
تركها خطأ والظاهر صحة السماع **ثم** اذا كان للحديث
اسنادان فاكثر واريد الجمع بين الاسانيد في متن واحد
فقد جرت عادتهم عند الانتقال من سند الى سند
آخر بان يكتبوا بينهما صورة ح وان ينطقوا بها عند
القراءة بنطق حروف التهجي باسمائها **تنبيه** لو قال
الشيخ بعد السماع عنه لا ترووه عني او رجعت عن اخ
بارك او لست راويا او مخبرك او نحو ذلك ولم يسنده
الى شك وخطاء لا يكون السماع باطلا ولا يمنع روايته عنه
القسم الثاني من اقسام الاخذ والتحمل هو القراءة على الشيخ
واكثر المحدثين يسمونها عرضا من حيث ان القاري يعرض
على الشيخ ما يقراه سواء كنت انت القاري او غيرك
وانت تسمع وسواء قرأت من حفظك او من كتاب وسواء
كان الشيخ يحفظ ما يقرأ او لا يحفظه لكن يمسك اصله هو او ثقة

غيره

غيره **ثم** يقول الراوي عند الرواية والاداء قرأت على فلان
او قرئ على فلان وانا اسمع ويجوز له ان يقول حدثنا فلان
قراءة عليه او اخبرنا فلان قراءة عليه ويجوز له عند البعض
ان يقول حدثنا فلان او اخبرنا فلان بلا تقييدهما بالقراءة
القسم الثالث من اقسام الاخذ والتحمل هو الاجازة
ولها انواع مترتبة **اولها** ان يجيز الشيخ لمعين في معين
مثل ان يقول اجزت لك الكتاب الفلاني او ما اشتملت
عليه فهرستي هذه **ثم يقول** المجاز له عند الاداء
اجازني فلان ويجوز له عند البعض ان يقول حدثني او
اخبرني فلان اجازة **وقال** بعض الفقهاء من قال
لغيره اجزت لك ان تروي عني ما لم اسمع فكانه يقول اجزت
لك ان تكذب علي **وقال** الامام الرازي في المحصول
اعلم ان ظاهر الاجازة يقتضي ان الشيخ اباح له ان
يحدث بما لم يحدثه وذلك اباحة الكذب لكنه قد جرى
في العرف مجرى ان يقول ما صح عندك اني سمعته فاروه عني
وهذا الذي ذكر هو النموذج منها واما باقي انواعها فمذكور في المطولات
فليطلب هناك **القسم الرابع** من اقسام الاخذ والتحمل

هو المناولة ولها نوعان احدهما المناولة المقرونة با
با لاجازة وهي اعلا الاجازة على الاطلاق ومثالها ان يدفع
الشيخ الى الطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول
هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك
روايته عني ثم يملكه اياه او يقول خذه وانسخه وقابل به
ثم رده الي او نحو هذا ثم يقول الطالب عند الاداء
اخبرنا او حدثنا فلان مناولة واجازة ويجوز عند البعض
ان يقول حدثنا واخبرنا فلان بلا تقييدهما بالمناولة
والاجازة والنوع الثاني هو المناولة المجردة
عن الاجازة وهي ان يدفع الشيخ الى الطالب الكتاب
على ما تقدم ذكره اولا ويقتصر على قوله هذا سماعي ولا يقول
اروه عني او اجزت لك روايته عني فيقول الطالب
عند الاداء حدثنا او اخبرنا فلان مناولة ويجوز عند البعض
في ذلك الاطلاق على ما عرفت القسم الخامس
من اقسام الاخذ والتحمل هو المكاتبة وهي ان يكتب الشيخ
الى الطالب شيئا من حديثه بخطه او يامر غيره فيكتب
عنه باذنه سواء كان الطالب غائبا عنه او حاضرا عنده

فيقول الطالب عند النقل والاداء كتب الي فلان
قال حدثنا فلان بكذا مكاتبة ويجوز له ان يقول اخبرني
فلان بكذا مكاتبة كما يجوز له عند البعض ان يقول حدثنا او
اخبرنا فلان بكذا بلا تقييد بالمكاتبة ومن اقسام الاخذ
والتحمل اعلام الشيخ للطالب ان هذا الحديث او هذا الكتاب
سماعه من فلان او روايته من غير ان ياذن له في روايته
عنه وكذا الوصية بالكتاب والوجادة كل ذلك مفصل
في الكتب المبسوطة ومن اراد الاطلاع على التفصيل
فليرجع اليها الباب الثاني في المسائل اقول
الحديث المستجمع لجميع شرائطه على اعلى مراتب القبول
صحيح لانه حديث ثابت على هذه الصفة وكل حديث
ثابت على هذه الصفة صحيح اما الاولى فلقيام المقتضي
مع انتفاء المانع واما الثانية فلان الحديث حينئذ يكون
معتبرا ومفيدا لما هو المطلوب منه وليس المراد من كون
الحديث صحيحا ههنا الا هذا ثم ان اصل الدعوى يكفيه
التنبيه في التحقيق لكونه من البديهيات في الحقيقة وان
كان نظريا في الظاهر ولهذا ترى اكثر مسائل هذا الفن عاريا

عن الاستدلال عليه بالدليل قلت ان الحديث الصحيح
يحتج به بالاجماع ولوجوب العمل به ولانه دليل شرعي سالم
من المعارض واما قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فقد قيل
ان المراد من العلم ههنا هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند
سواء كان قطعيا او ظنيا واستعمال العلم بهذا المعنى سائغ شائع
وقيل انه مخصوص بالعقايد وقيل انه مخصوص بالرمي وشهادة
الزور قال الكميت ولا ارمي البرئ بغير ذنب ولا اقفوا
الحواصن ان قفينا قلت ان ما اتفق عليه الشيخان من الصحيح
يفيد الظن بصحته وبمضمونه ما لم يتواتر خلافا للبعض لكونه من
قبيل غير المتواتر فظهر ضعف قول من قال انه يفيد القطع
بصحته لاجماع الامة على تلقيه بالقبول بناء على ان الكلام
ههنا في الخبر نفسه مع قطع النظر عما عداه لا في الخبر مع انضمام اجماع
الامة اليه الا ترى انهم يقولون خبر الواحد لا يفيد
الا الظن وان كان يفيد العلم في بعض المواضع بانضمام
القراين اليه فاذا القول ههنا هو قول الجمهور لا غير قلت ان
اهل الحديث قد اختلفوا في حديث معين او سند معين
هل يقال انه هو الاصح مطلقا اولا فذهب بعضهم الى انه

يقال

يقال انه اصح الاسانيد على وجه العموم وانه اصح الاحاديث
كذلك وذهب بعضهم الى انه لا يقال انه هو اصح الاسانيد
مطلقا لامتناع ترجيح كل حديث او سند على جميع ما عداه
عادة مع تعذر الاحاطة به على وجه معتبر وللاحتراز عن
التحديث والمجازفة وهذا هو المختار عند الاكثر والتحقيق
ههنا ان ينظر في هذه المسئلة هل هي من المسايل التي يطلب
فيها الجزم واليقين او من المسايل التي يكتفى فيها الاقناع
والظن فان كانت من الاولى فالقول هو قول الاكثر وان
كانت من الثانية فللقول الاول وجه لتضمنه اعتبارا
حسنا لا سيما ان مسايل هذا الفن تحصل بالاستقراء ولو كان
ذلك الاستقراء لبعض الاشخاص في بعض الاحيان والاحوال
كمسايل ساير العلوم الاستقرائية الاقناعية هذا ومن
رأى في هذه الازمان حديثا صحيح الاسناد في كتاب او جزء
لم ينص على صحته حافظ معتمد قال ابن صلاح لا نحكم
بصحته جزما لضعف اهلية اهل هذه الازمان وقال
الاظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته هذا هو الذي
عليه عمل اهل الحديث فان غير واحد من المعاصرين لابن

الصلاح ومن بعده قد صحح احاديث لم يحكم لمن تقدمهم فيها
بتصحيح كابي الحسن بن القطان والضيا المقدسي
والزكي عبد العظيم **اقول** بعد التسليم ان تصحيح هؤلاء
لا يقتضي الحكم بالصحة على سبيل القطع واليقين لجواز ان يكون
على سبيل حسن الظن فاذا هذا التصحيح لا ينافي ما ذكره
ابن الصلاح من انه لا يحكم بالصحة قطعا وجزما كما هو رايه
فيما اتفق عليه الشيخان وان كان رايه فيه على ما عرفت
واما القول بان ما ذكره ابن الصلاح ان تم فانما يتم
في نفي وقوع ذلك الحكم لا في نفي الجواز والكلام في الجواز لا في الوقوع
ولهذا قال النووي الاظهر عندي جوازه فلا
يرفع التدافع بينهما بناء على ان المراد من الجواز ههنا
عندهم هو الوقوع لا الجواز العقلي الذي هو اعم من الوقوع
ومن اراد العمل او الاحتجاج لحديث من كتاب مشهور
كصحيح البخاري وغيره من الكتب المعتمدة فطريقه ان ياخذه
من نسخة معتمدة قابلها هو او ثقة غيره باصول صحيحة
فان قابلها باصل معتمد محقق اجزاه فلا يحتج لحديث من
كتاب لم يقابل باصل صحيح موثوق به بمقابلة من يوثق به

وحكى

وحكى البعض الاجماع على انه لا يحل الجزم بنقل الحديث
الا من له به رواية وقد اتفق العلماء على انه لا يصح لمسلم
ان يقول قال **رسول الله صلى الله عليه وسلم**
كذا حتى يكون عنده ذلك القول مرويا ولو على اقل
وجوه الروايات لقول **رسول الله صلى الله عليه وسلم**
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وفي بعض
الروايات من كذب علي بلا قيد التعمد **ثم** ان كل
حديث حسن كالصحيح في الاحتجاج به وليس كالصحيح
في القوة لان شرط الصحيح ثبوت كمال العدالة
والضبط والاتقان في راويه بطريق الاشتهار بين
الناس **واما بالنقل** الصحيح خلاف الحسن
والحديث الضعيف سوى الموضوع يجوز روايته
في المواعظ والقصص وفضائل الاعمال بلا امتر
في الباب الاول ولا يجوز في العقايد والاحكام
الا ان يبين فيه ضعفه فيقال هذا ضعيف
وذلك اذا كانت مع السند واما اذا لم يكن مع السند
فلا يقال فيه لفظ يدل على الجزم نحو قال او فعل

رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقال فيه روى عنه
او بلغنا او جاء عنه او ورد عنه او نحو ذلك مما لا يقتضى
صيغة الجزم ان الضعيف الحديث ينقسم
الى قسمين احدهما ضعيف يسير وهو الذى يزول
بمجئ ذلك الحديث من وجه آخر بكونه ضعفا ناشئا
من ضعف حفظ راويه مع كونه من اهل الصدق
والديانة فانه اذا رواه ثقة آخر من وجه آخر
علم انه قد حفظه ولم يختل فيه ضبطه وكذا يزول ضعف
الارسال بالاتصال من وجه آخر ولاجل هذا صار
بعض الاحاديث الذى فيه ضعف يسير معدودا فى
اعداد الحديث الحسن فيحتج به فى الاحكام
واما القسم الثانى فهو الذى لا يزول وان جاء
ذلك الحديث من وجه آخر لكونه ضعيفا حاصلا من
كون الحديث شاذا غير مقبول او كون راويه متهما
بالكذب فاحفظ هذا فانه من النفائس العزيزة
ان العدل اذا انفرد برواية زيادة فى الحديث وتسمى
زيادة الثقة نحو ان يروى ان رسول الله صلى الله عليه

انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فتكون
تلك الزيادة مقبولة عند الجمهور من اهل الحديث والفقه
لكونها من كون قبيل خبر الواحد مع كون راويها عدلا
والتحقيق انها تكون مقبولة ان لم يقع بينها وبين غيرها
تدافع لكونها فى حكم الحديث المستقل الذى ينفرد به الثقة
بحيث لا يرويه عن شيخه غيره وان وقع بينهما تدافع
بحيث يلزم من قبولها رد الآخر يقع بينهما معارضة
فيطلب الترجيح ان امكن فيقبل الراجح ويرد المرجوح
هذا ما عليه اهل الحديث وقال اهل الاصول
اذا انفرد العدل بزيادة فى الحديث فاما ان يتحد مجلس
السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة
فى الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة
فانها لم يقبل لشذوذها ومخالفتها لرواية سائر الثقات
والا فالجمهور على انها يقبل لكون راويها عدلا جازما فى حكم ظنى
وقال بعضهم انها لا يقبل وعن احمد فيه روايتان
واما اذا تعدد المجلس فانها تقبل بالاتفاق هذا كله اذا
تعدد الرواة واما اذا روى الزيادة عدل واحد مرة

وتركها اخرى فالزيادة مقبولة نحو ما رواه ابن مسعود
رضي الله عنه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا
وترادا مع الرواية عنه بدون اشتراط قيام السلعة
وقريب من ذلك قولهم المثبت اولى من النافي لكونه اظهر
فيه في الدلالة على المرام نحو ما روي ان بريرة اعتقت
وزوجها حر مع رواية انها اعتقت وزوجها عبد وكذا
قولهم الجرح اولى من التعديل فيمن جرحه احد وعدله
آخر الجرح اولى من التعديل ان صدر من عارف
باسبابه معتبرا فان غير المفسر لا يقدح فيمن ثبتت عدالته
وكذا الجرح الصادر من غير عارف بالاسباب واما الجرح
المجمل فيمن خلا عن التعديل فالمختار عند الجمهور انه مقبول
فيه وبعضهم مال في هذه الصورة الى التوقف والاكثر
على ان الجرح والتعديل يثبتان في الرواية بقول العدل
الواحد بل يجب العدلان فيهما وقال القاضي
ابو بكر يكفي الاطلاق فيهما بلا احتياج الى ذكر السبب وقال
البعض لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب فيهما ذكر السبب
ان الحديث المرسل مقبول عند ابي حنيفة ومالك

وفي

وفي احدى الروايتين عن احمد لاجماع الصحابة فانهم
قد اتفقوا على قبول روايات الاحداث من الصحابة
كابن عباس وابن عمر والنعمان بن بشير وغيرهم من الذين
لم يكن لهم كثرة صحبة مع النبي صلى الله عليه وسلم
وقد كانوا يرسلون ولم يرو عن احد منهم انكار ذلك
او تفحص انهم رووه عن
بواسطة او بغير واسطة ولان الراوي العدل اذا
وضح له طريق الاتصال واستبان له الاسناد ارسل
تيقنا بثبوت المروي واعتمادا على صحته فيكون متصلا
معنى وقال ابن سيرين ما كنا نسند الحديث
الى ان وقعت الفتنة وقال الاعمش قلت
لابراهيم النخعي اذا رويت لي حديثا عن عبد الله فاسنده
لي فقال اذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله فهو
الذي روى لي ذلك واذا قلت قال فقد رواه لي
غير واحد وقال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان
فهو حديثه لا غير ومتى قلت لكم قال
فقد سمعته من سبعين او اكثر واما الشافعي فيقبل

مراسيل كبار التابعين اذا انضم اليها ما يوكدها والا فلا
ولهذا قبل مراسيل سعيد بن المسيب لانه تتبعها فوجدها
مسانيد **واما اكثر اهل الحديث** فقد قالوا ان المرسل
لا يحتج به لانه سقط من روايته واحد لا يعلم حاله فيكون مجهولا
فيكون الحديث في حكم المنقطع والمنقطع لا يحتج به وكذا هذا
واجيب بانه متصل معنى وان كان منقطعا لفظا وانما المانع
من الاحتجاج هو الانقطاع المعنوي الا يرى ان خبر الواحد
المتصل اذا خالف المتواتر ولم يمكن الجمع بينهما لا يحتج به لانقطاعه
معنى وان اتصل لفظا **ثم** ان الحديث الذي رواه بعضهم
متصلا وبعضهم مرسلا كحديث لا نكاح الا بولي فالاعتبار فيه
بالوصل عند اهل الفقه والاصول وعند بعض اهل الحديث
ومنهم البخاري لكون الوصل اقوى واظهر من الارسال والاعتبار
بالارسال عند اكثر اهل الحديث **وقيل** الاعتبار بالاكثر
وقيل بالاحفظ لا يقال كيف يستقيم اعتبار احدهما دون
الآخر مع اتحاد الحكم والدليل لانا نقول المراد منه ههنا ترجيح
نفس احدهما عنده معتبرة على الآخر لا اعتبار ثبوت الحكم الى
اعتباره وعدمه حتى يتوجه ما ذكر هذا وان اعلى مراتب

الاحد

الاخذ والتحمل واولاها عند اكثر اهل الحديث هو السماع
من لفظ الشيخ على ما مر تفصيله لانه مرتبة اولية لانه و
واخذ الاحاديث من منابعها كاخذ المياه من مجاريها ولانه
طريقة **النبي صلى الله عليه وسلم** فيكون احق بالاولوية
وقيل اولى المراتب هو القراءة على الشيخ لكون القارى
اكثر اهتماما بقرائته **والتحقيق** في ذلك انما يحصل بان ينظر
في ان الطريقين هل يتساويان في حصول الضبط والاتقان
وفي تحقق الامن من الغلط والالتباس والتساهل او يكون
احدهما ارجح في ذلك فان حصل التساوي فيما ذكر فكل
منهما جائز بلا ترجيح احدهما على الآخر ونظيره الممكن والمباح
وان تحقق رجحان احدهما في ذلك على الآخر يتعين الاعتبار
بالراجح هذا **وقال** ابن الصلاح الاقران هم المتقاربون
في السن والاسناد **وقال** الحاكم ابو عبد الله يكفيهم التقارب
في الاسناد وان لم يوجد فيهم التقارب في السن فان روى
كل واحد من القرينين عن صاحبه كعائشة وابي هريرة روى كل
واحد منهما عن الآخر وكالزهري وعمر بن عبد العزيز روى
كل واحد منهما عن الآخر وكمالك والاوزاعي روى كل واحد

منها عن الآخر ايضا فهو المدبج والتدبيج ماخوذ من ديباجتي
الوجه فان كل واحدة من روايتي كل منهما قد تشابهت بالاخرى
فكان الروايتين ديباجتا الوجه معا فاطلق على هذا النوع من
الرواية المدبج على سبيل الاستعارة كاطلاق الاسد على
الرجل الشجاع ويجوز رواية الاكابر عن الاصاغر وفايدة ذكر
هذا هي دفع توهم وجوب كون المروي عنه اكبر سنا او افضل
شانا من الراوي نظرا الى وقوعه كذلك غالبا حتى لا يلزم جهالة
منزلتهما وقد صح عن عائشة رضي الله عنها انها قالت امرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل
الناس منازلهم كرواية الزهري ويحيى بن سعيد الانصاري
عن مالك وكرواية احمد بن حنبل عن عبيد الله بن
موسى وقد روي عن كعب الاحبار العبادلة وغيرهم من
الصحابة والعبادلة اربعة عبد الله بن عمر وعبد الله
بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو
بن العاص رضي الله عنهم اجمعين وعن ساير الصحابة اجمعين

خاتمة الكتاب في اداب الشيخ والطالب

اعلم ان علم الحديث علم شريف يناسب مكارم الاخلاق

ومحاسن الاعمال وهو من العلوم الاخروية من رزقه
رزق خيري الدنيا والآخرة فيجب عليهما اولا تصحيح
النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهو
اخلاصها في عبادة الله تعالى تطهير القلب من الاغراض
الدنيوية من حب الرياسة او طلب مال او جاه او غير
ذلك ومع تحسين الحال وقد قال سفيان الثوري
قلت لحبيب بن ابي ثابت حدثنا قال حتى تجيء النية
وقيل لابي الاحوص سلام بن سليم حدثنا فقال
ليست لي نية فقالوا له انك توجر فقال يمنوني الخير
الكثير ليتني نجوت كفافا لا علي ولا لي فليكن المراد
نشر الحديث والعلم وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم
بالتبليغ عنه وقال سفيان الثوري تعلموا هذا العلم
فاذا علمتموه فتحفظوه فاذا حفظتموه فاعملوا به فاذا علمتموه
فانشروه واختلف في السن الذي يستحب فيه التصدي
لاسماع الحديث والحق انه يستحب له التصدي لاسماعه
بعد اتقانه في اي سن كان كما فعله مالك والشافعي وغيرهما
ثم ان الشيخ اذا اراد التحديث بعد الاحتياج اليه توضا

وجلس على صدر فراشه وسرح لحيته وتمكن في جلوسه بوقار وهيبة وحدث ولكن لا الحديث قايما ولا عجلا ولا في الطريق الا اذا اضطر الى ذلك سئل مالك عن ذلك كله فقال احب ان اعظم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي ان يحدث بحضرة من هو اولى منه في علم الحديث او اقدم في السن ويكره روايته في بلدة يكون احد فيها اولى منه بل يرشده اليه فان الدين النصيحة وينبغي ان لا يمتنع من تحديث احد لعدم صحة نيته من طلب جاه او مال او غير ذلك فان حصول صحة النية له مرجو بعده روي عن حبيب بن ثابت ومعمر بن راشد انهما قالا طلبنا الحديث وما لنا فيه نية ثم رزق الله تعالى النية بعد وروي عن معمر انه قال ان الرجل ليطلب العلم لغير الله فيابى العلم عليه حتى يكون لله عز وجل وقال سفيان الثوري ما كان في الناس افضل من طلبة الحديث فقال له ابن مهدي يطلبونه بغير نية قال طلبهم اياه نية وينبغي ان يكون حريصا على نشره مبتغيا جزيل اجره وروي عن سفيان الثوري انه كان يقول لو علمت

ان احدا

ان احدا يطلب الحديث لله تعالى لسرت اليه فحدثته وينبغي ايضا ان يمسك عن التحديث اذا انتهى الى سن تخشى عليه فيه التخليط لمرض او هرم او غلبة النسيان فان رفع احد صوته في مجلسه زبره اي زجره لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي فمن رفع صوته عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانما رفع صوته فوق صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وينبغي ان يقبل السامعين كلهم اذا امكن ولا يسرد الحديث سردا يمنع السامع من ادراك بعضه ويفتتح مجلسه بذكر نحو الحمد لله رب العالمين اكمل الحمد على كل حال والصلوة والسلام الاتمان على سيد المرسلين كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون اللهم صل عليه وعلى آله وعلى ساير النبيين وآل كل وساير الصالحين نهاية ما ينبغي ان يسأله السائلون واذا اتخذ مجلس الاملا اتخذ مستمليه اذا كثر الجمع يبلغ عنه فذلك داب الاكابر المحدثين المتصدين لمثل ذلك ويأتي عقيب الاملاء بشيء من الحكايات والنوادر والانشادات باسانيدها وذلك حسن ويختم مجلسه بدعاء يليق بالحال ثم

ان الطالب ينبغي ان يتخلق بالاخلاق المرضية ويتأدب
بالآداب السنية ويلزم السكينة والوقار وينفي عن نفسه
ما فيه مظنة الشين والعار ويتضرع في طلب التوفيق والتيسير
ويوقر الشيخ ولا يضجره وينبغي ان يكون ابتدا سماعه من
شيوخ بلده ويقدم الاعلى سندا والاولى علما او دينا او غير
ذلك من الاوصاف الدالة على الشرف واذا فرغ من المهمات
التي في بلده فليرحل فان الترحل من داب المتبرزين
الذين هم حفظة الدين ولا يكون قصده الاستكبار من
الشيوخ لمجرد صيت الكثرة فان فاعله ليس الا ممن
يضيع او قاته وييأس من التوفيق وينبغي ان يجتنب
عن الاقتصار على مجرد السماع والاكتفاء به بل يجهد في تعرف
صحته وضعفه وتحقيق معانيه وفقهه واعرابه ولغته
واسماء رجاله ويعتني باتقان مشكله حفظا وكتابة ويعتني
ايضا بالكتب الصحاح المشهورة كالصحيحين وغيرهما وينبغي
ان يستعمل ما يمكنه استعماله مما سمعه من الاحاديث في انواع
العبادات والاعمال الدينيات فذلك زكوة الحديث
روي عن الثوري انه كان يقول ان استطعت ان لا تحك راسك

الا بالاثر فافعل وقال محمد بن الوزان سمعت بشر بن
الحارث يقول يا اصحاب الحديث ادوا زكوة هذا الحديث
قالوا كيف نؤدي زكوته قال اعملوا من كل مائتي حديث
بخمسة احاديث وروي عن عمرو بن قيس انه قال
اذا بلغك شيء من الخبر فاعمل به ولو مرة تكن من اهله وينبغي
ان يشتغل بالتصنيف اذا احتاج الناس اليه كي يكتسب
جميل الذكر وتخليده الى آخر الدهر وانشد البعض
يموت قوم ويحيي العلم ذكرهم والجهل يلحق امواتا باموات
كما انشد الآخر يقولون ذكر المرء يبقى بنسله
وليس له ذكر اذا لم يكن نسله فقلت لهم نسلي بدايع حكمتي
فمن سره نسل فانا بذا نسله وينبغي ان يكتب الكاتب
عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما يجب ان يكتب
تعالى عند ذكر الله تعالى روي عن حمزة الكناني انه قال
كنت اكتب عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
ولا اكتب وسلم فرايت النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام فقال لي ما لك لا تتم الصلوة علي فما كتبت
بعد ذلك صلى الله عليه وسلم الا كتبت وسلم ويستحب

قال علي رضي الله عنه
[illegible]
[illegible] العلم [illegible]
فوائد كثرة العلم [illegible]
قلة الذنوب [illegible] بالعمل
[illegible]

ان يشير صلى عند ذكر صحابي كما يستحب ان يشير رضي عند ذكر
خير والرمز بالصلوة مكروه كان يكتب صلعم ويشير
بذلك الى الصلوة والسلام فالحق ان يكتب بالتمام
ولا ينقص من نعوت النبي عليه الصلوة والسلام
وعلى آله واصحابه اجمعين وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين تم المختصر في علم الاثر بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه والحمد لله وحده قال مؤلفه
عفا الله عنه قد حصل الفراغ من ترتيبه يوم الاثنين المبارك
تاسع عشر من شهر شعبان المكرم سنة ست وخمسين
وثمانمائة وقد فرغ من كتابته العبد الفقير المحتاج الى رحمة الله تعالى
شكر الله له مرتضى بن همام بن محمد بن مرهم الشافعي الشرواني
غفر الله لمؤلفه ولكاتبه وللناظر فيه ولجميع المسلمين والمسلمات

تمت الكتابة بعون الملك الوهاب
يوم السبت السابع من شهر شوال
سنة ست وخمسين وثمانمائة
في المدينة المحروسة المصرية

مزج الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم من حفظ حديثا
واحدا من امر دينه اعطاه الله اجر سبعين صديقا
وقال صلى الله عليه وسلم من حفظ عن امتي اربعين
حديثا بعث يوم القيمة فقيها وقال ابن عباس
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم ارحم
خلفائي فقلت ومن خلفاؤك قال الذين يروون
الاحاديث بعدي قال شعبة ان هذا الحديث
يصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون
وقال محمد بن مطيع رايت الحسن بن زياد
اسوأ الناس صلوة فعاتبته فقال اما طلب الحديث
احد الا ساء صلوته وقال عمرو بن الحارث ما رايت
علما اشرف ولا اوضع اهلا من الحديث وهو شتت
خلف من خير سلف مزج محاضرات تاليف
ابي القاسم يحيى بن محمد بن المفضل الراغب

رسالة في علم التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القرآن رحمة للانام والصلوة على النبي الذي فرق الفرقان وبين الاحكام وعلى آله واصحابه النجباء الكرام اما بعد فان مدار الشرايع والاسلام كلام الله الملك العلام وان تفسيره اهم المهمات العظام لا يكاد يتم تعاطيه الا لواحد بعد واحد في كل زمان فانه بحر لا ينقضي عجايبه ولا ينتهي غرايبه بديع الشان فتم ان علم التفسير من بين العلوم لما كانت بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان وقد دل على فضليته البرهان وكان غير منتظم على حدة في سلك النظم والبيان واردت تدوينه بقدر الوسع والامكان رتبت هذه الرسالة على بابين وخاتمة تحفة مني الى الاخوان راجيا من الله الاصابة في البيان والعصمة من الخطاء والطغيان اللهم وفقنا لسلوك طريق الرشاد ويسر لنا الاستقامة والسداد وجنبنا عن التعسف والعناد انك انت الكريم الجواد

الباب الاول في الاصطلاحات التفسير

ماخوذ

مطلب ماخذ التفسير

مطلب وجه اطلاق السفير للسفر

مطلب الرحمن على العرش استوى

ماخوذ من الفسر وهو الكشف والاظهار ويقرب منه السفر كقرب لفظه ولهذا قال البعض هو مقلوب السفر يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت نقابها ولهذا سمي السفير سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال وقيل ماخوذ من التفسرة وهي اسم لما يعرف به الطبيب المرض وبني على التفعيل للمبالغة والتاويل تفعيل ايضا من آل يؤل اذا رجع واما التفسير في العرف فهو كشف معاني القرآن وبيان المراد والمراد من معاني القرآن اعم سواء كانت معانيها لغوية او شرعية وسواء كانت بالوضع او بمعونة المقام وسوق الكلام وبقراين الاحوال نحو السماء والارض والجنة والنار وغير ذلك ونحو الاحكام الخمسة ونحو خواص التراكيب اللازمة لها بوجه من الوجوه واما التاويل في العرف فهو صرف اللفظ الى بعض الوجوه ليكون ذلك موافقا للاصول كما اذا قال القايل الظاهر ان المراد من الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى هو الاستيلاء بما لاح لي من الدليل فذلك تاويل وبرأي الشرع لانه ما استفيد

الا من الشرع قال الشاعر قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق واما اذا قال المراد منه
هو الاستيلاء عليه كما زعم البعض فيكون ذلك تفسيرا
بالرأي على سبيل التشهي غير موافق لدليل من الادلة
فيكون داخلا تحت قوله عليه السلام من فسر القران
برأيه فليتبوأ مقعده من النار قال بعضهم ان التفسير
بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتأويل توجيه
لفظ يتوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده
من الادلة وقال الشيخ ابو منصور التفسير في الحقيقة هو
القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله تعالى
انه عنى باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به نحو المتواتر
واجماع الامة عليه يكون تفسيرا صحيحا وان قطع على المراد
لا بدليل مقطوع به فهو تفسير بالرأي وهو حرام لما فيه شهادة
على الله تعالى بما لا يأمن ان يكون كذبا واما التأويل
فهو بيان عاقبة الاحتمال ومنتهى الامر بغالب الرأي
دون القطع فيقال يتوجه اللفظ الى كذا وكذا وهذا
الوجه اوجه لشهادة الاصول له فلم يكن فيه شهادة على الله تعالى

ومثال

مطلب
لا قطع في التأويل

ومثال ذلك في قوله تعالى الحمد لله فان اهل التفسير
قد اختلفوا فيه فقال بعضهم ان الله تعالى حمد نفسه
وقال الآخر امر بان يحمدوه فمن قال ان الله تعالى
اراد هذا دون الوجه الآخر فقد فسر بالرأي لانه قطع
على مراد الله تعالى في موضع الاحتمال ومن قال
يتوجه اللفظ الى الامر بالحمد وقد يتوجه الى الحمد
لنفسه ولا يقطع على احد الوجهين انه مراد الله تعالى
فهذا تأويل قال ابو المعين ولهذا سمى الشيخ ابو منصور
محمد بن محمد الماتريدي هذا الكتاب بالتأويلات
دون التفسير احترازا عن الدخول تحت هذا
الحديث فاذا سئل عنك ما معنى لا ريب فيه في قوله تعالى
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وقلت معنى لا ريب
لا شك يكون هذا تفسيرا واذا قيل لك فكيف
نفى الريب وكم من مرتاب فيه وقلت في الجواب
عند الله في نفسه حق وصدق ومتى نظر فيه علم انه صدق
فانتفى عنه الريب يكون هذا تأويلا فقس على هذا المثال
ما ذكرنا لان الحديث المذكور متروك لانه مخالف

مطلب
في ان الحمد لله لنفسه ثم
ام امر الحمد له تعالى

مطلب
في لا ريب فيه

مطلب
حديث ابي داود محمول على التشديد او تفسير الرأي بعدم العلم

مطلب
الاستنباط بالمعتبر بالعرض على الاصول غير ممنوع

للاجماع وذلك ان السلف من الصحابة وغيرهم قد استنبطوا
معاني القرآن بالرأي فانهم لم يجدوا في جميع ما ذكروا من الاقاويل
لكل قول آية محكمة ولا حديثا متواترا ولا اجماع الامة
ولا شك ان ذلك الاستنباط تفسير للقرآن بالرأي
وقد اجمعوا على صحة ذلك الاستنباط لانا نقول الممنوع
هو القطع والتفسير بالرأي بلا دليل لا التأويل المعتبر بالعرض
على الاصول من متواتر او اجماع الامة ولا شك ان
الاستنباط المذكور من قبيل هذا التأويل واما ما رواه
ابو داود من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال
في كتاب الله برأيه فاصاب فقد كفر ان صح فهو محمول
على التشديد جمعا بينه وبين الاجماع المذكور وقد اجيب عنه
ايضا بان المراد من قال فيه برأيه اي من غير علم وقد يفتح
الله تعالى ما يشاء لمن يشاء من عباده من التأويل للقرآن
العظيم والتحقيق ان بين القولين مسافة لا تبين منتازع فيهما
يترتب على كل واحدة منهما رأي محمود ورأي مذموم احداهما
مسئلة اصابة المجتهد فلما قال بعض المعتزلة ان كل
مجتهد مصيب قالوا ان الرأي بالعرض على الاصول

مسئلة
اصابة المجتهد

فيكون مثل هذا التفسير مرادا بالحديث الثاني

مطلب
قال المعتزلة ان كل مجتهد مصيب

راى

مطلب
الحق ان المجتهد قد يخطي وقد يصيب

راي حق ثابت في الواقع فيكون التفسير به عندهم شهادة على الله
بكونه حقا وصوابا عنده وهذا رأي مذموم لكونه رجما
بالغيب ولما قال غيرهم ان المجتهد يخطئ ويصيب
قالوا الرأي بالعرض على الاصول تفسير بغالب الرأي
مع احتمال الخطأ على ما جاء القول فيه من بعض الصحابة
رضي الله عنهم ان كان خطأ فمني وان كان صوابا فمن الله تعالى
فلا يكون عندهم شهادة على الله تعالى بكونه حقا عنده
وهذا رأي محمود وقد جاءت به الآثار وعملت به الائمة
في قياس الفروع والسلف لم يقولوا ان التفسير بالرأي
شهادة على حقيقة المراد عند الله تعالى فلم يكن هذا النوع
من التفسير مرادا بالحديث الثانية منهما مسئلة
حكم العقل فمن جعل الرأي عيارا لما جاء به القرآن فيفسر
القرآن على موافقة رأيه تقريرا لرأيه ويترك المفهوم
المتعارف من اللفظ ولا يتهم رأيه لدى ظاهر القرآن وذلك
نحو صنيع كثير من المعتزلة فانهم يفسرون القرآن بما تقرر
عندهم من الآراء الفاسدة التي هي نتيجة قاعدة
التحسين والتقبيح حيث قالوا ان ايجاد القبيح قبيح فجعلوا

مسئلة
حكم العقل

مطلب
مذهب المعتزلة ان ايجاد القبيح قبيح

للاعيان الخبيثة الضارة صانعا وللاعيان المستحسنة
المستحسنة صانعا فالمعتزلة قالوا ان ايجاد القبيح
قبيح وارادة القبيح قبيحة فتركوا عموم قوله تعالى الله خالق
كل شيء في خلق افعال العباد من الطاعات والمعاصي وتركوا
ايضا ظاهر قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا وهذا منهم اعتقاد فاسد فان ترك ظاهر
القران وعمومه وتصويب راي نفسه ظاهر الفساد
ومخالف للاجماع اذ لا دليل يقتضي ترك العمل بالظواهر
واما من يجعل رايه تابعا لدلالات القران ليبني على
ذلك المرجح فيه ظاهر البيان فهو الذي دخل تحت قوله تعالى
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فيرجا ان لا يكون تحت الحديث
وقال بعضهم المراد من الحديث هو تفسير المتشابه
الذي لا حاجة بالناس الى معرفة ما فيه لما لا يرجع الى العمل
او كان لا يجب العمل به والاعتقاد بما فيه ممكن على الاجمال
فكان تفسيره خارجا مخرج الغلو فيه وجاريا مجرى امر
مستغنى عنه مع احتمال الغلط والخطاء فيه وهو خارج
عن سنن الحكمة واما التفسير بالراي فيما يحتاج الناس

الى معرفة

مطلب: الشفعوية والمعتزلة تركوا عموم قوله تعالى الآية وظاهر قوله تعالى لقولهم ان ايجاد القبيح قبيح وارادته قبيحة

مطلب: الذي جعل الرأي تابعا لدلالات القران

[illegible]

مطلب: لا حاجة بالناس الى معرفة تفسير المتشابه

الى معرفة ما يتضمنه اللفظ من وجوب الاعتقاد والعمل فامر
ورد الشرع بالجواز به فضلا عن الجواز فلا يجوز ان يرد
النهي عنه والله اعلم تتمة ان الناس قد اختلفوا في تفسير
القران هل يجوز ام لا فمنهم من بالغ في ذلك فقال لا يجوز
لاحد ان يتعاطى تفسير شيء من القران وان كان عالما
اديبا متسعا في معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار
والاثار لقول النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه
فاصاب فقد اخطا وفي رواية اخرى من قال في القران
برايه فقد كفر ولقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله
برايي ومنهم من قال من كان ذا ادب وسيع فموسع
له ان يفسره لقوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب والتحقيق
ان التفسير يستعمل تارة بمعنى القطع على ان المراد من اللفظ
هذا والشهادة على الله تعالى انه عنى باللفظ هذا فذلك
لا يجوز الا لصاحب الوحي ولمن شاهد التنزيل وعاين
اسبابه ولهذا اجل النبي صلى الله عليه وسلم

مطلب: تحقيق معنى التفسير

من فسر القرآن برايه مخطيا وان اصاب لانه يشهد على الله بما لم يعلمه وان كان قوله مطابقا لما عليه الامر في نفسه ولهذا اكذب الله المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون الا ترى ان الله تعلى قال الا من شهد بالحق وهم يعلمون فشرط للشهادة العلم ويستعمل اخرى بمعنى الاخبار عن المراد من اللفظ لحصول غلبة الظن بالعرض على الاصول فذلك يجوز لمن حصل عنده العلوم التي تحتاج اليها التفسير ثم ان المجوزين قد اختلفوا في ان عدد العلوم التي تحتاج اليها التفسير هل ينحصر في عدد معين فقال بعضهم انه ينحصر في خمسة عشر علما وقال الآخر منهم انه ينحصر في اربعة عشر علما ومنهم من قال انه لا ينحصر في عدد معين معلوم لنا لكن الذي اختاره الجمهور وعليه العمل هو الاول فنقول ان للانسان علمين نافعين له في الدنيا والآخرة احدهما علم غايته الاعتقاد وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وثانيهما علم غايته العمل وهو معرفة احكام الدين والعمل به والعلم مبدا والعمل تمام ولا يتم العلم بدون

مطلب شرط للشهادة العلم

مطلب العلوم التي تحتاج اليها التفسير

العمل

العمل ولا يخلص العمل من دون العلم ولذلك لم يفرد الله تعلى احدهما من الآخر في عامة القرآن نحو قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا وقوله ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وقوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب الى غير ذلك ولا يحصل هذان العلمان على ما ينبغي الا بعلوم لفظية وعقلية وموهبية فالاول معرفة الالفاظ المفردة بحسب دلالتها على ما وضعت له بحسب جوهرها وهو علم اللغة والثاني معرفة مناسبة بعض الالفاظ المفردة الى بعض وهو علم الاشتقاق والثالث معرفة احكام ما يعرض للالفاظ المفردة من الابنية والصيغ وهو علم التصريف والرابع معرفة احكام ما يعرض للالفاظ باعتبار التركيب من الاعراب بحسب دلالتها على اصل المعنى وهو علم النحو والخامس معرفة خواص تراكيب الكلام من جهة افادتها لازم اصل المعنى وهو الذي يعبر عنه بمعنى المعنى وهو علم المعاني والسادس معرفة خواص تراكيب الكلام من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها وزيادتها ونقصانها وهو علم البيان

والسابع معرفة وجوه تحسين الكلام من المحسنات
المعنوية واللفظية وهو علم البديع والثامن معرفة ما يتعلق
بذات التنزيل وهو القرآت والتاسع معرفة ما يتعلق بالاسباب
التي نزلت عندها الآيات وتلك المعرفة تحصل بمطالعة الكتب
المدونة في اسباب النزول والعاشر شرح القصص التي
ينطوي عليها السور في ذكر الانبياء والقرون السالفة
وهو علم الآثار والاخبار والحادي عشر ذكر السنن المنقولة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا
الوحي مما اتفقوا عليه ومما اختلفوا فيه مما هو بيان لمجمل
او تفسير لمبهم وهو علم السنن والثاني عشر معرفة الناسخ
والمنسوخ والعموم والخصوص والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه
والظاهر والماؤل والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة
والدلالة والاجماع والقياسات الشرعية والمواضع التي
يصح فيها القياس والتي لا يصح فيها وهو علم اصول الفقه
والثالث عشر معرفة احكام الدين وادابه واداب
السياسات الثلاث التي هي سياسة النفس والاقارب
والرعية وهو علم الفقه والاخلاف والرابع عشر

معرفة

معرفة الادلة العقلية والبراهين الحقيقية والتقسيم
والتحديد والفرق بين المعقول والمظنون وغير ذلك وهو علم النظر
والكلام والخامس عشر علم الموهبة وذلك علم يورثه الله
من عمل بما علم واتقى واحسن كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
من عمل بما علم ورثه الله ما لم يعلم قال الله تعالى واتقوا الله
ويعلمكم الله وحكى عن علي رضي الله عنه انه قال
قالت الحكمة من ارادني فليعمل باحسن ما علم ثم تلا الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه فمن تكاملت له هذه
العلوم خرج عن كونه مفسر القرآن برايه ومن فاته بعض
ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن واحسن
من نفسه في ذلك واستعان باربابه واقتبس منهم
واستضاء باقوالهم لم يكن ان شاء الله من المفسرين برايه
واعلم ان القرآن وكل ما وقع فيه محكيا عن العباد نحو سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وامثاله او غير محكي
عنهم نحو آية الكرسي وامثالها فيضاف الى الله تعالى ويقال
كلام الله المجيد فيتعلق التفسير بذلك لكن تعلق التفسير
المتعلق بالمحكي عنهم بحيث يندفع به الشك ويحتاج الى التامل

مطلب ما وقع في القرآن حكاية عن العباد يضاف الى الله تعالى

زيادة احتياج **واما تعقل** التفسير المتعلق بغير المحكي عنهم
فهو ظاهر كما ان تعقل التفسير المتعلق بنفس الحكاية جلي حيث
ما كانت قصة مثلا حق التأمل فان فيه فائدة يتذكرها اولوا الالباب
هذا **ثم** ان علم التفسير هو علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد
من حيث انه يدل على المراد بحسب الطاقة البشرية وينقسم
الى قسمين **تفسير** وهو ما لا يدرك الا بالنقل والسماع او بمشاهدة
النزول واسبابه كاسباب نزول الآيات والقصص فهو
ما يتعلق بالرواية ولهذا قيل ان التفسير للصحابة **وتأويل**
وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية
ولهذا قيل ان التأويل للفقهاء **فالقول** في القسم الاول
بلا نقل او سماع خطأ، وكذا القول في الثاني بمجرد التشهي بلا
عرض على الاصول وان اصاب فيهما **واما استنباط**
المعاني على قانون اللغة فمما يعد فضلا وكمالا ويطلق ايضا
على قواعد مخصوصة كما يقول فلان يعلم علم التفسير يريد به
قواعده ويطلق على التصديقات بقواعده ثم ان تعلم علم التفسير
واجب كوجوب تعلم سائر العلوم الاسلامية بالاجماع ولان
تعلم الشرائع واجب مطلق لا يتم الا به وما لا يتم الواجب المطلق

الا به

تعريف علم التفسير

مطلب
يطلق علم التفسير على القواعد تارة وعلى العلم بها

الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وان تعلمه فرض من
فروض الكفاية كتعلم علمي الحديث والفقه لجواز الاكتفاء بتعلم
بعض المكلفين عن تعلم البعض الآخر منهم ولان وجوبه على كل
احد بحيث لا يجوز تركه يوجب الحرج وتشويش المعاش
فان قلت تدوين هذا العلم بدعة فلا يكون تعلمه واجبا
فضلا عن ان يكون فرضا من فروض الكفاية **قلت**
لا يلزم من كون تدوينه بدعة كون تعلمه بدعة حتى ينافي كونه
واجبا وفرضا من فروض الكفاية وهو وسائر العلوم الشرعية
سواء في ذلك على ان تدوينه وان كان بدعة لكنه واجب
كوجوب تدوين سائر العلوم لمساس الحاجة اليه **واما**
الصحابة فلم يدونوا علم التفسير وعلم الحديث والفقه والكلام
لعدم احتياجهم الى التدوين ببركة صحبة **النبي صلى الله عليه وسلم**
وكانوا مشتغلين بالقرآن مع ورود النهي في الجملة عن
كتبة ما سواه من الحديث فضلا عن التدوين **فان قلت**
لو كان تدوينه واجبا لما تركه العلماء تدوينه **قلت** ما تركوه
لكنهم قد اكتفوا بتدوين سائر العلوم عن زيادة الاشتغال
بتدوينه ونظيره اكتفاء بالرخصة عن العزيمة وكلامهم يشهد

مطلب
ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب

مطلب
تدوين علم التفسير بدعة ولا يلزم من كون تدوينه بدعة كون تعلمه بدعة

[illegible]

والتدوين اعم سواء كان بالحفظ او بالكتابة [illegible]

بذلك حيث قالوا علم التفسير كذا وموضوعه كذا غاية ما في الباب
ان تدوينه ما اشتهر اشتهار تدوين سائر العلوم **ثم** ان علم
التفسير يحتاج اليه لان الناس يحتاجون في الاطلاع على الشرايع
والاحكام الى معرفة معاني القرآن التي لا يطلع عليها على ما ينبغي
الا بهذا العلم الشريف على ان معانيه لا تكاد تنحصر الا بقواعد
وهي علم التفسير **فان قلت** تلك القواعد مكتسبة من
تتبع تلك المعاني فلو اكتسبت المعاني منها لزم الدور **قلت**
القواعد مكتسبة من تتبع لغة العرب لا من تتبع تلك المعاني
على ان القواعد لو اكتسبت منها لم يلزم الدور ايضا بناء
على ان لتلك المعاني اعتبارين **احدهما** اعتبارها على وجه
جزئي وهو جهة الاستقراء **وثانيهما** اعتبارها على وجه كلي
وهو جهة الاكتساب فقس على هذا احال جميع العلوم الاستقرائية
في ايراد مثل هذا الاشكال وحله **ثم** ان لكل علم من العلوم المخصوصة
كالفقه والاصول والنحو والصرف الى غير ذلك موضوعا يبحث فيه
عن احواله فيكون لعلم التفسير موضوع يبحث فيه عن احواله فموضوعه
كلام الله العزيز من حيث انه يدل على المراد وانما قيد بهذه الحيثية
ليكون ممتازا عن موضوع العلم الآخر فان الكتاب واخوانه لم يعتبرها

مطلب اندفاع الدور بالتغاير الاعتباري

بحث

بحث موضوع علم الاصول من حيث انه يستفاد منه الاحكام اجمالا
ويندرج ايضا ان لم يعتبر بها تحت موضوعات علوم آخر بحسب
اعتبار حيثيات اخر والمراد من الكلام ههنا هو الكلام اللفظي
اذ لا يبحث في علم التفسير عن احوال الكلام النفسي والمراد من الدلالة
ههنا هو الدلالة بحسب قدر فهم المخاطب سواء كانت متعلقة
بالرواية او بالدراية ليشمل كلا قسمي علم التفسير **واما بيان** معنى
الدلالة واقسامها ومراتبها فسيجيء في بيان معنى المتشابه
وغيره فيهما بعد ان شاء الله تعالى **ثم** ان علم التفسير اشرف العلوم
لان موضوعه اساس علوم الاسلام ومدار الاحكام وحبل الله
المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم وان غايته
هي الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى السعادة
الحقيقية التي لا تفنى وهي اشرف الغايات واجدرها نفعا على ان
كل كمال ديني او دنيوي عاجلي او آجلي مفتقر الى العلم بكتاب الله
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه هذا **ثم** ان القرآن
وزنه فعلان كالرجحان والغفران ومعنى اللغة الجمع قال الجوهري
تقول قرأت الشيء قرآنا اذا جمعته وضممت بعضه الى بعض وقال
ابو عبيدة سمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور ويضمها وكذا يشتمل على

الشرايع والحكم وعلى العلوم الكثيرة وعلى انواع البلاغة وعلى غير ذلك
وقيل انه ماخوذ من قرنت الشيء بالشيء واما في العرف فهو الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل
والكثير ويقال كلمه تكليما وكلاما وفي الاصطلاح هو المنتظم من الحروف
المسموعة المتميزة المتواضع عليها ويوصف صاحبه بانه متكلم مقابل
الاعجم والاخرس بخلاف الكلام بمعنى المركب المفيد فايدة تامة على ما هو
مصطلح اكثر النحاة فيكون اعم مطلقا كما انه اخص من الكلام اللغوي
مطلقا واما بيان معنى الانزال فسيجيء اي بيان معنى التنزيل فيما بعد
ان شاء الله تعالى واما الاعجاز فهو جعل الشيء عاجزا والقران جعل من طولب
بمعارضته من العرب العرباء عاجزا عن الاتيان بمثله واعلم ان القران
معجز بالاتفاق وان جهة اعجازه هي كمال بلاغته على المذهب المنصور
وبلاغته مطابقته لمقتضى الحال على ما ينبغي والتحقيق انهم ان ارادوا
بجهة اعجاز القران انها مختصة به لا توجد في غيره من الكلام اصلا فلا شك
ان جهة اعجازه هي بلاغته لا غير والا فاعجاز العرب العرباء عن الاتيان بمثله
قد يحصل بجهات آخر ككونه مخبرا عن المغيبات وكونه خاليا عن الكذب
والتناقض وكونه مشتملا على المصالح كلها سواء كانت اخروية او دنيوية
وان كانت هذه الجهات غير مختصة به لوجودها في ساير الكتب الالهية

والسورة

والسورة هي الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص والآية
ماخوذة من اي اصلها ايية كثمرة فقلبت عينها الفا على غير قياس وقيل
اصلها آيية كرمكة فقلبت العين الفا ايضا وقيل اصلها ائية كقائلة
فحذفت الهمزة تخفيفا وقيل انها ماخوذة من اوى اليه واصلها أوية
او اوية او آئية على قياس ما عرفت وهي في العرف طائفة من كلمات القران
المتميزة عن غيرها بفصل والفصل هو آخر الاية وتسمى آخر الآية بالفاصلة
كما تسمى اواخر السور بالغايات ثم ان التواتر شرط في نقل القران
الينا وهو متعلق بنظم القران فلا يضره تحقق اجمال او ابهام فيه من
جهة معناه فان قلت ما السر في وجوب نقل القران الينا على سبيل
التواتر بخلاف نقل الحديث مع ان كليهما وحي قال الله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى غاية ما في الباب ان القران وحي متلو
والحديث وحي غير متلو قلت اولا السر فيه ان نظم القران معجز باق على
وجه كل زمان داير على كل لسان في كل مكان فاقتضى ذلك ان تحقق نقله
الينا بطريق التواتر حسما لمادة شبهة الوهم والارتياب قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وقال النبي صلى الله
عليه وسلم دع ما يريبك ولتكون معجزة النبي صلى الله عليه وسلم
باقية على وجه العيان يشار اليها بالبنان وليكون برهانا على صحة

خير الاديان وتبليغنا بالبقاء هذه الامة المشرفة الى آخر الزمان بخلاف
متن الحديث فانه ليس كذلك قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وثانيها ان نظم القرآن نصب عين الجنان وورد
اللسان في كل زمان فيكون العناية به اتم والاهتمام به اهم وثالثها
ان النقل بالمعنى لا يجوز فيه محافظة على بقاء اعجاز نظمه المبين المعلوم
لعلم الثقلين ويجوز في الحديث توسعة وتيسيرا ولهذا توجد
طرق نقل القرآن وتعدد طرق نقل الحديث الينا واعلم ان القرآن
يجب ان يكون متواترا في اصله واجزائه بالاتفاق واما تواتره في محله
ووضعه وترتيبه فهو مختلف فيه لكن المختار عند المحققين من علماء
السنة والجماعة يجب ان يكون متواترا في هذه الثلاثة ايضا فتفرع
على هذا الاختلاف الاختلاف في ان البسملة هل هي من القرآن فمن
شرط ان يكون متواترا في محله حكم بانها ليست من القرآن لعدم تواترها
في اوايل السور على انها فيها من القرآن وان تواترت كتابة فيها وتلاوة
على الالسن ولهذا حكم بان البسملة التي في اثناء سورة النمل من
القرآن بالاتفاق ومن اكتفى في البسملة بتواترها في اوايل السور
وان لم يتواتر فيها على انها من القرآن حكم بانها فيها من القرآن لكن لا يخفى
عليك ان مطلق التواتر اعم من تواتر القرآن فلا بد في تواترها فيها

من

من التقييد بكونها من القرآن حتى يتم التقريب والظاهر ان
ما في هذه المسئلة يبنى مستظهرا على تشبثها واما التواتر في
الهيئة كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها فليس بواجب
وانما يجب في جوهر اللفظ كملك ومالك وكل منهما متواتر ثم المقبول
القراءات السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابن كثير وابي عمرو
وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي شروطا ثلاثة الاول ان يكون
اسنادها اليهم صحيحا ثانيها ان يكون وجهها مستقيما في العربية
ثالثها ان يكون لفظها موافقا لخط المصحف الامام متواترا ومتى
فقد واحد من هذه الشروط الثلاثة في القراءة حكم بانها شاذة
وقال النووي في التبيان يجوز قراءة القرآن بالسبع المجمع عليها
ولا يجوز بغير السبع ولا بالزيادات الشاذة المنقولة عن القراء
السبعة ثم ان للقرآن قسمين محكم ومتشابه اما المحكم فهو
ما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه اي بين
المتضح المعنى يتناول المفرد والمركب ويندرج فيه الظاهر والنص
والمفسر والمحكم على ما هو مصطلح اهل الاصول مثال الظاهر والنص
كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في التحليل والتحريم
نص في التفرقة بينهما لانه ورد ردا للقول بان البيع مثل الربوا

ومن الامثلة نحو السماء والارض واسماء الاعداد وصيغ التثنية
ونحو ذلك ومثال المفسر نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون ومثال المحكم كقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم واما المتشابه فهو ما يكون عبارته مشتبهة
محتملة فيندرج فيه الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه على ما هو
مصطلح اهل الاصول ايضا مثال الخفي نحو النباش والطرار
ومثال المشكل نحو قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم ومثال المجمل نحو
الربوا فانه لا يدرك الا ببيان من قبل المجمل ومثال المتشابه
نحو المقطعات في اوائل السور عددها تسع وعشرون سورة
بحسب عدد حروف التهجي مثل الم والمص الى غير ذلك
فالمحكم والمتشابه متقابلان متنافيان وان جميع اقسام النظم
ثم ان المتشابه الذي بلغ في الخفاء نهايته بحيث انقطع رجاء
البيان عنه وهو ما لا طريق الى دركه اصلا لان موجب العقل فيه
قد خالف موجب السمع بحيث لا يمكن رد واحد منهما فاشتبه
المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه اصلا حتى يسقط ما
يدل على تعيين المراد منه وذلك كالمقطعات في اوائل
السور ومثل اليد والوجه والعين والاتيان والمجيء

والاستواء

والاستواء على العرش وامثالها فالناس فيه فرقتان اما الفرقة الاولى
وهم السلف من عامة الصحابة والتابعين والجماعة من اصحاب
ابي حنيفة واصحاب الشافعي فمذهبهم فيه وجوب اعتقاد حقية
المراد منه وتسليم علمه الى الله عز وجل ابتداء والطريق الاسلم فعلى هذا اوجب
الوقف على الجلالة في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فانه لو وصل لفهم
ان الراسخين يعلمون تاويله فيتغير المعنى فان قلت لا شك ان
الكتاب كله هدى للناس فهل يتصور كون المتشابه بيانا وهدى
للناس على مذهب هؤلاء قلت يتصور لان القرآن كله هاد بنظمه
ومعناه فكلما هو هاد وهو هنا بحسب نظمه فكذلك هو هاد فيه بحسب
معناه فان الدليل قد دل على اعتقاد حقية المراد منه قال الله تعالى
والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فظهر من هذا ان المتشابه
قد دل على وجوب اعتقاد حقية المراد منه ويقرب منه قولهم ان
العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره من احكام
الايمان يثبت مع ثبوته فعلم من هذا الجواب فساد قول من قال ان
الخفاء في الدلالة على مراد الكلام خلل في الانتقال اليه لما اختلج باله عنه
في نحو قول عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب
عيناي الدموع لتجمدا الموجود تعقيد فيه على ما بين في موضعه فالاولى

[illegible]

ان خل عدم الدلالة على المراد بالبلاغة فيما يخل بصدده بالطريق الاولى فان
عدم الدلالة على المراد اقوى في التعقيد من خفاء الدلالة على المراد ثم
لا شك ان التسليم والتوقف بعد ما لم يتضح بعد من الكمال الا من النقصان
سئل ابن عمر عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر
سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وسئل ابو حنيفة عن الدهر منكرا
فيمن حلف لا اكلم زيدا دهرا فقال لا ادري مقداره فتوقف في الحكم
ايضا لتوقفه في مقدار الدهر منكرا واما الفرقة الثانية وهم المتأخرون
فقد قالوا ان الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه وان الوقف
على العلم في قوله تعالى والراسخون في العلم لا على ما قبله فانه لو لم يكن للراسخين
حظ في العلم بالمتشابه سوى ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم
فضل على غيرهم لان غيرهم يقولون ذلك ايضا ولهذا لم يزل المفسرون
قوما بعد قوم يفسرون ويأولون كل اية من غير توقف في تفسير شيء من القران
وايضا لو كان المتشابه لا يعلمه الا الله لكان للجاهلين مطاعن في القران
ولزم منه الخطاب بما لا يفهم فيكون الخطاب به كالتكلم بالزنجي مع العربي فيجب
ان يؤول المتشابه تأويلا صحيحا وموافقا ويليق بالعرض على الاصول دفعا لمطاعن
الجاهلين وجذبا بتتبع الغاوين سلوكا للسبيل الاحكم ولهذا قال
بعض المفسرين ان الالف في الم الله واللام لطفه والميم ملكه

وقال

وقال ايضا ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد اي القران
منزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليه السلام ونحو ذلك في ساير
الفواتح واما المتشابه الذي لم يبلغ في الخفاء نهايته وهو ما له طريق الى
دركه في الجملة فيجوز تفسيره وتأويله بالعرض على الاصول عند الكل الا عند
من قال لا يجوز لاحد ان يتعاطى تفسير شيء من القران وان كان عالما
اديبا متسعا على ما روي ان عمر قال على المنبر ما كنت افهم معنى قوله تعالى
او يأخذهم على تخوف فما تقولون فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال
هذه لغتنا التخوف التنقص فقال هل تعرف العرب ذلك في اشعارها
قال نعم قال شاعرنا ذو الرمة يصف ناقته تخوف الرحل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما
ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم وروي ان
ابن عباس قال لم يظهر لي معنى فاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال
احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها فقال فظهر حينئذ موقع فاطر
السموات وقال ايضا ما كنت ادري معنى قوله تعالى ربنا افتح بيننا و
بين قومنا حتى سمعت امراة تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك هذا ثم
ان بيان المتضح المعنى وغير المتضح المعنى وبيان مراتبهما انما يتم ببيان وضوح
الدلالة وخفائها وبيان مراتبهما وهو انما يتم ببيان الدلالة وخفائها

وبيان مراتبها وسواتها ثم ببيان الدلالة اللفظية الوضعية وبيان
اقسامها وسواتها ثم ببيان الدلالة اللفظية وهو يتوقف على
بيان مطلق الدلالة فالدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به
العلم بشيء آخر والمراد من اللزوم ههنا مطلق اللزوم سواء كان جليا
او خفيا وسواء كان عقليا او غير عقلي والدلالة اللفظية هي كون
اللفظ بحيث اذا سمع اللفظ انتقل منه الى آخر واما الدلالة اللفظية
الوضعية فهي كون اللفظ بحيث متى اطلق اللفظ انتقل الى معناه
للعلم بالوضع ويسمى الاول اي الذي يلزم من علمه علم شيء آخر دالا ويسمى الثاني
مدلولا والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة
الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر
كدلالة المصنوع على الصانع ثم الدلالة اللفظية اما ان يكون للوضع
مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى
المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع
وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك
عند عروض الوجع له اولا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون
للوضع مدخل فيها لانضباطها واما الطبيعية والعقلية فلا انضباط

لاحلاف

لاختلاف الطبايع والافهام ثم ان لوضوح الدلالة اربع مراتب الاولى
مرتبة دلالة الظاهر والثانية مرتبة النص والثالثة مرتبة دلالة المفسر
والرابعة مرتبة دلالة المحكم ومراتب الامثلة المذكورة لاقسام المحكم
امثلة لهذه الانواع الاربعة لمرتبة وضوح الدلالة فان قلت كيف يتم
هذا وقد قيل ان اختلاف مراتب وضوح الدلالة لا يكون في الدلالة
المطابقية بل يكون في غيرها اي في العقلية قلت يتم فان ما ذكر غير تام
في التحقيق على انا نقول ان ما ذكرنا انما هو في اداء المعنى الواحد بطرق مختلفة
وكلامنا ههنا في اداء المعاني المتعددة بطرق متعددة فوقع على مراتب
وضوح الدلالة ومراتب خفاء الدلالة فعلم من هذا ان كل واحد من وضوح
الدلالة وخفائها مقول على الحد بالتشكيك كالبياض هذا ثم ان النزول
هو الانتقال من الاعلى الى الاسفل والصعود بالعكس والانزال
هو نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وكذا التنزيل لكن فيه الدلالة
على التدريج والتكثير ولعل نزول القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم
ان يتلقفه الملك من الله عز وجل تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح
المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه قال البخاري حدثنا
عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها ان الحارث بن هشام

سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف يأتيك
الوحي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احيانا يأتيني مثل صلصلة
الجرس وهو اشده علي فيفصم عني وقد وعيت ما قال واحيانا يتمثل لي
الملك رجلا فيكلمني فاعي ما يقول قالت عائشة رضي الله عنها ولقد رايته
ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد
عرقا فان قلت ههنا نوع آخر وهو الرؤيا الصالحة قلت كان
المقصود من السؤال طلب بيان ما اختص به والخفي ولا يعرف والرؤيا
معروفة فلا دخل لها فيه او كان السؤال عن كيفية الوحي في حال اليقظة
اذ الوحي على سبيل الرؤيا انما هو في اول البعثة قالت عائشة رضي الله عنها
اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم
ويجوز ان يكون الوحي على سبيل الرؤيا اما بصلصلة الجرس واما بتمثل الملك
ايضا ثم ان سبب النزول هو الذي نزل به القران والقران بمعنى المقروء
يتناول الكل والبعض سواء كان البعض آية او سورة وذلك نحو قوله
ما روي عبد الله بن عباس ان عمرو بن الجموح الانصاري كان شيخا ذا مال
عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزل قوله تعالى
يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم ونحو ما روي

ان اعرابيا

ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه
ام بعيد فنناديه فنزل قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب
اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون ونحو ما روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري
قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد
حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا ولا يكون على
حالة واحدة فنزل قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج ونحو ذلك من المروي في نزول الآيات والسور فان قلت
فهل يجوز التكلم في سبب النزول بدون السماع والمشاهدة بالعرض
على الاصول عند من يرى تأويل المتشابه قلت لا يجوز فان سبب
النزول من الامور التي لا دليل عليها الا من جهة الشرع فاذا لم يجئ
دليل من قبل الشرع على ذلك لا يجوز التكلم فيه فيكون التكلم فيه
كالتكلم في المغيبات التي ليس لها دليل اصلا فيتوقف فيه ولهذا
لم يتكلم المفسرون في سبب النزول بدون الدليل اصلا وان تكلموا في
تأويل المتشابه بالعرض على الاصول على وجوه شتى بل اجمعوا على ان التكلم
فيه لا يجوز بدون السماع والمشاهدة واما المتشابه فانه مذكور له
معنى يريده معلوم لنا في الجملة ولهذا جاز التكلم فيه بالعرض على الاصول

فان قلت البس التعريف المذكور لسبب النزول تكلما فيه قلت
لا نسلم انه تعريف له بل هو بيان حال من احواله سلمناه لكن التكلم فيه على سبيل
التصور ليس بممنوع وانما الممنوع هو التكلم على طريق التصديق بان هذا
سبب ذاك بدون السماع والمشاهدة واما التصديق بان لنزول
القران سببا فليس بممنوع ايضا بل هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته
الا ترى ان المؤمنين يعتقدون قيام الساعة اعتقادا يقينيا وان لم يعلموا
وقوعها في وقت معين من الاوقات هل هو في هذه السنة او فيما يليها بعينه
او في غيره

الباب الثاني في القواعد والمسائل

كل محكم من القران يدل
قطعا على ما اريد منه بحيث يكون في مرتبة اعلى من مرتبة المتشابه لكونه
ام الكتاب مع قوله تعالى تبيانا لكل شيء ولوجوب العمل بموجبه قطعا فلو لم يدل
عليه قطعا لما وجب كذلك ولقيام المقتضي هنا جزما مع ارتفاع المانع ولا يخفى
على ذكي على ان هذه القاعدة في التحقيق من القضايا التي يكفيها التنبيه حتى
تكاد تلحق بالاوليات نحو الكل اعظم من الجزء ونحو الممكن محتاج الى المؤثر لامكانه
وغير ذلك واذا اراد الطالب ان يعرف احكام الجزئيات من هذه القاعدة
تقول قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير محكم من القران وكل محكم منه يدل قطعا
على ما اريد منه فيعرف من هذه القاعدة ان هذا القول يدل على ما اريد منه
قطعا وكذا نقول قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم محكم من القران وكل محكم منه

يدل

يدل قطعا على ما اريد منه فيعرف من هذا الاصل ان قوله تعالى ان الله بكل
شيء عليم يدل قطعا على ما اريد منه وكذلك نقول كل واحد من السماء والارض
وغيرهما من المفردات الصريحة في معانيها الواقعة في القران محكم منه وكل
محكم منه يدل قطعا على ما اريد منه فيعرف ان كل واحد منهما يدل قطعا على ما اريد منه
وهكذا القول في معرفة احكام ساير الجزئيات هذا ثم ان اكثر ما وقع في القران
مذكور على سبيل الاطلاق والعموم بلا تعرض للخصوصيات فيكون احكام الجزئيات
مندرجة تحت احكام العمومات اندراجها تحتها فيعرف من معرفة العمومات
احكام الجزئيات على سبيل الاجمال ولهذا ما ذكر احد من الصحابة في القران
باسمه الصريح على الاصح الا زيد وقال العلماء جعل الله تعالى اكثر معجزات
النبي صلى الله عليه وسلم عقلية تدرك بالبصيرة لان شريعته لما كانت
باقية على صفحات الدهر والايام وجبهات الارض الى يوم القيامة كان
اكثر معجزاته عقلية باقية ولفرط ذكائهم وكمال افهامهم واما ما اتى به
نبينا صلى الله عليه وسلم من المعجزات الحسية كحنين الجذع ومجيء الشجرة
ونبوع الماء من بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير
فقد احصاها اصحاب الحديث في كتب دلائل النبوة واما اكثر معجزات
موسى عليه السلام فحسية تدرك بالحس لبلادة القوم الذي ارسل اليهم
ولقلة بصيرتهم ثم ان القران من جوامع الكلام فما وقع فيه سيقا ومنه

[illegible]

كالاختفاء عن الغير والانسان
يخفى بين العقلو من
غير تعلم مهرا

معان كثيرة بعضها بطريق العبارة وبعضها بطريق آخر ونحو قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير فقد دل على شمول قدرته على كل شيء ممكن على سبيل
العبارة وقد اشير ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الى التعليل
لقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم قال عبد القاهر ان في هذه الآيات
لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وقال
الزمخشري في قوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون معنى
الفتح ومعنى الكسر اي فتح ان وكسر ان سواء وعليه تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الحمد والنعمة لك كسر ابو حنيفة وفتح الشافعي وكلاهما
تعليل وقال غيره من ارباب العلوم الادبية كذلك فلا يلتفت الى قول
بعض اهل الاستدلال ان بالكسر لا تدل على السببية والتعليل
الا عند قوم من الاصوليين اذ لا يخفى على احد من اهل الادب انها تدل
على التعليل حوالة على ذهن السامع فيكون ان بالكسر مبينة للتعليل
في مقام الحوالة كما يكون ان بالفتح مظنة له ويمكن ايضا ان يشار به
الى ان كل شيء ممكن مقدور الله تعالى وذلك بان يقال كل شيء ممكن مناط القدرة
وكل ما هو مناط القدرة مقدور الله تعالى اما الاول فلكونه ممكنا واما الثاني
فلكونه شيئا قال الله تعالى ان الله على كل شيء قدير وفي هذا القدر تنبيه
على كثرة معاني القرآن وان كان يمكن ههنا ان يبين جهات دلالات

على معان

على معان آخر وهكذا الامر في قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وفي
قوله تعالى قل كل من عند الله وفي قوله تعالى والجروح قصاص وفي نحو قوله تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ونحو ذلك من الآيات
الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا كيف قرر
التوحيد في صورة القياس الاستثنائي مصرحا بالشرطية مشيرا الى
الاستثنائية وان قوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الآفلين كيف
اشار الى نفي الربوبية عن القمر اشارة لطيفة كانه قيل القمر آفل وربي ليس
بآفل فالقمر ليس بربي قال بعض اهل التفسير ما من برهان وتقسيم
وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية الا والقرآن قد
نطق به لكن اورده الله تعالى على عادة العرب دون دقائق الحكماء والمتكلمين
لامرين احدهما بسبب ما قاله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم والثاني ان السالك الى دقائق المحاجة هو العاجز عن
اقامة الحجة بالجلي من الكلام فان من استطاع ان يفهم بالاوضح الذي
يفهمه الاكثرون لم ينحط الى الاغمض الذي لا يعرفه الا الاقلون اذا كان غرضه
بيان الحق واظهار الصواب قال الله تعالى اخرج تعالى مخاطباته في محاجة
خلقه في اجلى صورة يشتمل على ادق دقيق ليفهم العامة من جليها ما يقنعهم

وبلذ بعلم الحجة وبينهم الخواص اسرارها ودقايقها قال الله تعالى ان في ذلك
لآيات لقوم يعقلون تنبيه ان ههنا ابحاثا الاول يلزم مما ذكر
ان يكون كل لفظ محكم يدل على ما اريد منه قطعا داخلا تحت موضوع
علم التفسير قلت لا يلزم ذلك فان المحكم ههنا مقيد بكونه من القران
وانما يلزم لو كان مطلقا الثاني يلزم منه ايضا ان لا يتمايز موضوع
هذا عن موضوع علم الاصول فان المحكم من القران داخل تحت موضوع
ذلك ايضا قلت لا يلزم ذلك ايضا فان موضوع كل منهما مقيد بحيثية
مميزة لكل واحد منهما عن الآخر على ما مر تقريره في بحث الموضوع الثالث
ان حاصل ما ذكر من تلك القاعدة تكلم في القران بالراي قلت
لا نسلم انه تكلم في معاني القران بالراي بل هو بيان احوال النظم والتكلم
في هذه القاعدة كالتكلم في ساير القواعد العربية كقواعد الصرف
والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان وغير ذلك فكما ان التكلم فيها
بيان احوال الكلمات والتراكيب العربية لا بيان معاني كلمات
العرب وتراكيبها بلا شك فكذلك التكلم فيها بيان احوال القران من حيث
الدلالة على المراد لا بيان معاني القران فلا يكون تفسيرا له بالراي على ان
مثل هذا الراي لو كان للراي معروض على الاصول فيكون مقبولا على ما
هو المختار عند اهل التفسير فعلم من هذا الجواب فساد قول من قال

لافايده

لا فايدة في هذه القاعدة اذ كل احد يعلم بديهة ان كل محكم منه كذلك
كعلمه بان النار حارة لان ذلك القول قول على سبيل المكابرة بلا برهان
علميه على انا نقول شرط القاعدة ان تكون كلية مشتملة على احكام
ما تحت موضوعها لا ان تكون مفيدة فايدة جديدة ولا ان تكون
كسبية على ما مر في المبادي الاشارة عند تمام تقرير الادلة عليها الا
ترى ان القوم يقولون ان الشكل الاول بين لا يحتاج في انتاجه
الى الاستدلال بخلاف ساير الاشكال الرابع ان المراد من
حيث هو مراد غيب كالارادة فلا يطلع عليه لا سيما اذا كان
مراد الله تعالى فكيف يقال ان المحكم منه يدل عليه قلت
نعم لكن الغيب نوعان نوع لا يطلع عليه كالمغيبات الخمس
لا يعلمها الا الله ونوع يطلع عليه بسبب الدليل الدال عليه
نحو ذات الباري عز وجل وصفاته والمصنوع دليل عليها ولهذا
امر بالنظر بقوله قل انظروا ماذا في السموات والارض وههنا الامر كذلك
فان القران لما انزل على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه المحكم وبين الاحكام
فقد دل على ما اريد منه قطعا كما ترى الخامس ان اللفظ الموضوع
لمعنى يدل عليه عند الاستعمال سواء كان ذلك المعنى مراد المتكلم
او لا كما تقرر عند القوم ان الدلالة تابعة للعلم بالوضع لا تابعة للارادة

المتكلم فلا يلزم دلالته على المراد فضلا عن ان يدل عليه قطعا قلت
يلزم لان الدلالة ههنا تابعة للارادة قطعا وان لم تكن تابعة للارادة
في مطلق الدلالة قال الله تعالى انه لقول فصل وما هو بالهزل قال
التفسير في ذلك ان القران لقول فاصل بين الحق والباطل جد كله
السادس المراد من الدلالة على المراد ههنا هو الدلالة عليه
بقدر طاقة المخاطب وفهمه فان قلت هل الدلالة عليه بقدر الفهم
يشتمل بنفس الواقع قلت نعم لان كل واحد من المحكم والمراد منه حق
السابع ان مراتب العلماء في فهم المراد متفاوتة قال الله تعالى ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم
وقال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات قال ابن عباس رضي الله عنهما للعلماء درجات
فوق المؤمنين بسبعمائة درجة وفي رواية عنه خمسمائة درجة
ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام فنيل المراد تصويرا لكثرة
لا الحصر في هذه العدة الثامن لا شك ان المحكم يفيد المراد منه
لكن بان وجد يفيد العلم بالمراد منه قلت انه يفيده بطريق
الاستتباع استتباع حركة الاصبع حركة الخاتم التاسع لا شك
ان من المحكمات مفردا وان ادراك المفرد تصور لا تصديق فما معنى

كلام

كلام القوم فيه وفي امثاله يفيد العلم بالمراد منه قلت سلمناه لكن المفرد
يتعلق العلم بمدلوله من حيث انه يتضمن خبرا ضمنيا وان كان لا يتعلق به
من حيث انه مفرد الا ترى ان القوم يقولون ان التراكيب التوصيفية تتضمن
اخبارا ضمنية وههنا الامر كذلك فان معنى العلم بالمراد منه هو العلم بان المفهوم
منه مراد منه مثلا العاشر ان المراد من الدلالة على المراد ههنا هو الدلالة
على ذات المراد وحيثية متعلقة للارادة لا الدلالة على الموصوف والوصف معا
الحادي عشر ان الارادة صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد
الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل فما المراد من كون مدلول
اللفظ مرادا منه قلت الظاهر ان المراد منه بدلالة الحال كون مدلول
اللفظ متعين الحصول عند المخاطب بتعيين دلالة الدال عليه كما يجوز
ان يكون المراد منه كونه ملتفتا اليه فان قلت اذا كان المفهوم منه
متعين الحصول عند المخاطب فلم لم يحصل عند بعض المخاطبين حين القي
عليه الكلام قلت لانتفاء شرط او لوجود مانع فلا غرو ان يرتاب
والقبيح مستقر الثاني عشر ان المراد من القطع المذكور هناك هو القطع
التعلقي ويجوز ان يراد منه اعم والثالث عشر ان فائدة قيد الحيثية
المذكورة هناك هي التصريح بما علم ضمنا والاشعار باختصاص المحمول بموضوعه
والاشارة الى امتيازه عن محمول المتشبث به الرابع عشر ان بيان المعاني

ويجوز ايضا ان يكون المراد
منه كونه مرادا لتفهيمه
والقائه على المخاطب مدبر

التي ذكرناها في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وفي غيره من الآيات هل هو
تفسيرها او تاويل **قلت** لا هذا ولا ذاك بل هو في الحقيقة بيان اللواحق التي
تنتقل منها الذهن كما صرحت بها هناك على انه لو كان تاويلا لكان من قبيل
التاويل المعروض على الاصول فيكون مقبولا فيكون كالتاكيد للتفسير **الخامس عشر**
ان التكلم في النصوص بان يقال انها على معانيها ومع ذلك فيها اشارات
خفية الى دقايق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين معانيها
المرادة منها ليس بممنوع بل هو معدود من كمال الايمان ومحض العرفان فاذا
حصل الفراغ من بيان المحكم وتقرير الحالة فلنشرع في تقرير المتشابه على سبيل الايجاز
الاكتفاء بما ذكر هناك كل متشابه من القران يدل قطعا على ما اريد منه بحسب
قدر فهم المخاطب بحيث لا يبلغ درجته درجة المحكم في الوضوح بالاجماع ولوجوب
اعتقاد حقيقة المراد منه **قال الله تعالى** والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل
من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب **فان قلت** قد ذهب
بعض الناس الى ان المتشابه الذي يبلغ في الخفاء نهايته الى ان احدا لا يجوز له
تاويله وذهب البعض الآخر الى انه لا يجوز لاحد غير صاحب الشرع تعاطي
تفسير شيء من القران فكيف يقال هنا بالاجماع اذ لا اجماع مع الاختلاف
قلت لا استبعاد فيه اذ الجميع مجمعون على حقية المراد منه على ما هو حقيقته
وان اختلفوا في تاويل المراد منه وتعيينه ومن هذا علم جواب قول من قال

ان ساير

ان ساير اقسام المتشابه من المجمل وغيره لا يدل على المراد منه ايضا على
انه يمكن ان يقال ان فيه دلالة على المراد منه في الجملة وان لم يدل على تعيين
تمامه ومعلوم عندك ان الدلالة عليه في الجملة لا تستلزم الدلالة عليه
من جميع الوجوه الا ترى ان نحو قوله تعالى واستوى يدل على المراد منه
لا اجمال فيه على الاصح من حيث الدلالة عليه وان كان فيه نوع اجمال
من جهة الدلالة على مقدار الراس بسبب العرف الطارئ ولهذا اختلفت
الايمة فيه هل يمسح جميع الراس او بعضه واذا اردت ان تعرف احكام الجزئيات
من هذا الاصل فقال نحو الم والمص وغيرهما من المقطعات متشابه
من القران وكل متشابه منه يدل قطعا على ما اريد منه بحسب قدر الفهم
بحيث لا يبلغ درجته درجة المحكم في الوضوح فيعرف منه ان نحو الم
وغيره منها يدل قطعا على ما اريد منه بقدر الفهم بحيث لا يبلغ درجته
درجة المحكم منه وبهذا الطريق يعرف منه ساير احكام الجزئيات وتعلم
مما ذكرنا ان القران كله يدل قطعا على ما اريد منه سواء كانت الدلالة محكم
دلالة محكم او دلالة متشابه فاذا لا احتياج الى اقامة البرهان عليه
هذا **وان المعارضة** في اللغة هي المقابلة على سبيل الممانعة ومنه سميت
الموانع العوارض وفي الاصطلاح هي تقابل الحجتين المتساويتين في القوة
على وجه يوجب كل واحدة منهما ضد ما يوجبه الاخرى في محل واحد في وقت
كالحل والحرمة

[illegible]

واحد وان النسخ في اللغة يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل
اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه
المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث واما النسخ
في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر واعلم ان الحجج الشرعية
لا يقع التعارض بينها حقيقة لان ذلك من امارات الجهل والعجز
فان من اثبت حكما بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه كان ذلك
لعجزه عن اقامة دليل سالم عن المعارضة والعجز عن ذلك بناء على الجهل
بالطريق المستقيم السالم عن المعارضة والحكيم العليم الذي لا يعزب عن علمه
شيء تعالى عن ان يوصف بالجهل فاذا لا يقع التعارض والتناقض بينها الا
بالنسبة الينا لجهلنا بالتاريخ نعم اذا وقع التعارض بين الآيتين
بالنسبة الينا فلا يخلو من ان يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه غير وجه النسخ
او لا يمكن الجمع فالاول وهو التعارض الذي يمكن فيه الجمع بينهما بوجه من الوجوه
غير وجه النسخ مخلصه عنه بثلثة اوجه الاول من جهة الدليل بان لا يعتقد
لاحق القوة فانه يقع توهم التعارض بين المتشابه وبين المحكم لعدم استويهما
في القوة الثاني من قبل الحكم بان لا يجتمع حكماهما في محل واحد فانه يقع توهم
التعارض بين الآية التي في سورة البقرة وبين الآية التي في سورة المائدة
فان الغموس فيها مواخذة بمقتضى آية سورة البقرة وليست فيها مواخذة

بموجب آية سورة المائدة وذلك لان بين قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم في سورة البقرة وبين قوله تعالى
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان في سورة
المائدة تعارضا بحسب الظاهر فان الآية الاولى تقتضي المواخذة في الغموس
لانها من كسب القلب والمواخذة ثابتة في كسب القلب وان الآية
الثانية تقتضي عدم المواخذة فيها لان يمين الغموس يمين غير منعقدة عند
ابي حنيفة واصحابه لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي
فيه رجاء الصدق لكن هذا التعارض يندفع باعتبار الحكم فان المواخذة
المثبتة في البقرة مطلقة فتصرف الى الآخرة لانها دار المواخذة
والجزاء على الاطلاق واما دار الدنيا فدار الابتلاء اذ قد يواخذ المطيع
فيها تمحيصا لذنوبه كما يواخذ العاصي فيها عقوبة له وينعم فيها على العاصي
استدراجا له كما ينعم فيها على الطائع احسانا وتفضلا عليه واما المواخذة
المنفية في المائدة فمواخذة بالكفارة في الدنيا بدليل قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية فكانه قيل الغموس فيها مواخذة في الدنيا
وليست فيها مواخذة في الآخرة فلا تعارض بينهما فهو كما لا تعارض
في قولك زيد يصلي في المسجد ولا يصلي في غير المسجد لمكث بل زمن مما ذكرنا يكون
الغموس لغوا وغير لغو فان توجيه الكلام في آية سورة المائدة يقتضي

وهذا منشأ قول من قال
فائدة الشرع تحقيق
البر والصدق وذلك
لا تصور في الغموس

كون الغموس لغوا كما ان توجيه الكلام في آية سورة البقرة يوجب كونها
غير لغو واجيب بان اللغو يقال على معنيين احدهما ضد العقد تشهد
له قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فيكون اللغو بهذا المعنى
يتناول السهو والغموس ثانيهما السهو وهو ان يحلف على امر ماض وهو
يظن انه كما قال والواقع خلافه يشهد له قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم فيكون اللغو بهذا المعنى لا يتناول الغموس فاطلق عليها
اللغو بالمعنى الاعم ولم يطلق عليها اللغو بالمعنى الاخص ولا استحالة في ذلك
كما لا استحالة في اطلاق العلم بالمعنى الاعم وعدم اطلاقه بالمعنى الاخص
على الظن الثالث من قبل الحال والوقت بان لا يجتمع حكماهما في حالة
واحدة فاندفع توهم التعارض في قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف
بناء على ان القراءة بالتشديد توجب الحرمة قبل الاغتسال وان انقطع الدم
فان التطهر هو الاغتسال وان قراءة التخفيف توجب حل القربان
بعد الطهر وان لم يحصل الاغتسال اذ الطهر انقطاع الدم مطلقا سواء
حصل الاغتسال اولا وذلك بان تحمل قراءة التخفيف على العشرة وقراءة
التشديد على ما دونها وانما لم يعكس لان المراة الكاملة اذا طهرت لعشرة
ايام حصل لها الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت
لاقل من عشرة ايام يحتمل العود فلم يحصل لها الطهارة الكاملة فاحتيج

الى

الى الاغتسال لتأكد الطهارة وهذا توجيه مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
واما الثاني وهو التعارض الذي لا يمكن فيه الجمع بينهما بوجه من الوجوه
غير وجه النسخ فهو لا يخلو من ان يعلم تاريخهما اولا فان كان الاول يسمى
المتقدم منسوخا والمتاخر ناسخا فاندفع توهم التعارض بينهما لعدم
اجتماع حكميهما حينئذ في وقت واحد روي عن ابن عباس ان قوله تعالى
فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره نسخ باية السيف اي بقوله تعالى
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم
كل مرصد وانواع المنسوخ اربعة الاول منسوخ التلاوة والحكم
كالصحف المتقدمة مثل صحف ابراهيم وموسى وعيسى التي اخبرنا الله
تعالى بنزولها ما بقي هنا لا التلاوة ولا الحكم الثاني منسوخ الحكم
دون التلاوة وهذا عند الجمهور نحو قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول فان مدة الحول
قد نسخت بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وان كان متقدما في التلاوة
فهو متأخر في النزول الثالث منسوخ التلاوة دون الحكم وهذا
عند الجمهور ايضا نحو ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال كان فيما انزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا
من الله والله عزيز حكيم فانه قد نسخت تلاوته وبقي حكمه الرابع

منسوخ وصف الحكم كالزيادة على النص بخبر المشهور نحو قوله تعالى فصيام
ثلاثة ايام فانه قد نسخ اطلاقه بقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام
متتابعات وقراءته مشهورة وهو نسخ عند الحنفية واما عند الشافعي
فهو اى تقييد المطلق كتقييد الرقبة فى كفارة اليمين بقيد الايمان يكون
بمنزلة تخصيص العام حتى جوز ذلك بالقياس وخبر الواحد فالرقبة عامة
تتناول الكافرة والمؤمنة فاخراج الكافرة يكون تخصيصا هذا فتم ان
تاخر احد النصين الذين لا يعلم تاريخهما عن الآخر قد يكون دلالة كما اذا
كان احدهما محرما والآخر مبيحا نحو ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
حرم الضب وروى انه اباح الضب وروى انه حرم لحوم الحمر الاهلية
وروى انه اباحها وروى انه اباح الضبع وروى انه نهى عن اكل الضبع
فالحنفية يجعلون المحرم فى امثال هذه الصور ناسخا للمبيح لانه متاخر
عن المبيح دلالة وذلك لان الاصل فى الاشياء قبل البعثة هو الاباحة عند
البعض والمراد من الاباحة ههنا هو جواز الانتفاع خاليا عن امارة
المفسدة فلو جعل المبيح ناسخا للمحرم وهو ناسخ للاباحة الاصلية لتكرر
النسخ فيجعل المحرم ناسخا للمبيح لئلا يتكرر النسخ عملا بالظاهر وذلك
ان المراد من تكرر النسخ ههنا هو تكرر التغيير سواء كان تغييرا حكم شرعى
اولا والتغيير ههنا ظاهر عند الكل وتكرره غير ظاهر والعمل بالظاهر كلام

ولان العمل بالمحرم احوط وادفع للوقوع فى الشبهة منه

فان قلت

فان قلت لا يلزم من عدم اعتبار المحرم فى امر اعتبار المبيح فيه لجواز
ان يكون ذلك الامر واجبا او مندوبا او مكروها قلت يلزم لان المراد
من المبيح ههنا ما يقابل المحرم فان الاباحة قد تطلق على عدم المنع عن الفعل
سواء كان بطريق الوجوب او الندب او الكراهة واعلم ان الفعل الذى
قبل البعثة ان كان اضطراريا كالتنفس ونحوه فهو ليس بممنوع الا عند
من جوز تكليف المحال وان كان اختياريا كاكل الفواكه فحكمه الاباحة عند
بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند
المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعرية والصيرفى
وان محل النزاع هى الافعال التى لا يقضى فيها العقل بحسن ولا قبح واما
الافعال الاختيارية التى يقضى فيها العقل باحدهما فهى عند المعتزلة تنقسم
الى الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح واما الثانى
وهو التعارض الذى لا يمكن فيه الجمع بينهما بوجه من الوجوه فحكمه المصير الى السنة
كان الحادثة ليست فى الكتاب مثال المصير الى السنة عند تعارض
الآيتين قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا تعارضا فصرنا الى قول النبى صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام قراءة له فان قلت اذا كان التعارض بينهما
بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه لا يتعين المصير الى السنة

لجواز المصير عند تعارضهما الى آية اخرى **قلت** كلامنا مبني على عدم
جواز الترجيح بكثرة الادلة فلا يتوجه الاعتراض علينا **فان قلت**
لو وقع التعارض بينهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه و
لم يوجد دليل من السنة يبين الحكم هناك فلم يمكن بيان حكم هذا التعارض
الخفي **قلت** لا شك في الامكان والجواز لو وقع لكن المعلوم بحكم الجزم انهم
يتكلمون فيه حين تحقق التعارض لما اتباعا لهم في ذلك **تتمة** ان صدر المفسرين
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن
فهو عن علي بن ابي طالب ويتلوه ابن عباس وكفاه فضيلة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيه اللهم فقهه في الدين وقال
علي بن ابي طالب ان ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء
ستر رقيق ولهذا قالوا ان المحفوظ عن ابن عباس اكثر من المحفوظ
عن علي بن ابي طالب وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان
القرآن عبد الله بن عباس ويتلوه عبد الله بن مسعود وابي
بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص
تتمة ان جماعة من التابعين كمجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة تبعوا(?) ابن
عباس قرأ مجاهد على ابن عباس قراءة فهم ووقوف عند كل آية
ويتلوهم عكرمة والضحاك **تتمة** حمل تفسير كتاب الله العزيز عدول

كل

[illegible]

كل خلف والغالب فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن
ابي طلحة وغيرهم **تتمة** ان محمد بن جرير الطبري جمع على الناس اشتات
التفسير وقرب البعيد منها ومن المبرزين من المتأخرين ابو اسحق
الزجاج وابو علي الفارسي وابو عباس المهدوي وغيرهم وكلامهم منقح ماجور
جزاهم الله عن اهل العلم خيرا **تتمة** ان عامر الشعبي كان يطعن في السدي
وفي ابي صالح فانه كان يراهما مقصرين في النظر واما ابو بكر النقاش وابو جعفر
النحاس ومكي بن ابي طالب فاستدرك الناس عليهم كثيرا **تتمة** ان التفسير
كالحديث مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وعلمائهم فليعلم(?)
وان لقبول روايته شروطا تتعلق بالراوي ليحصل الوثوق به وهي
اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة **اما العقل** فهو نور
يبصر به القلب المطلوب بعد انتهاء درك الحواس بتأمله وهو فيض(?)
الله تعالى وعلامة العقل في البشر تظهر فيما يأتيه ويذره والمراد من
العقل ههنا عقل البلوغ لا عقل الصبي والمعتوه لكن لا يخفى عليك
ان عقل البلوغ انما هو شرط الاداء والالزام لا شرط التحمل والاخذ
الا ترى ان الصبي المميز اذا تحمل التفسير في صغره واداه بعد
بلوغه يعتبر لا سيما ان المقصود في هذا الزمان هو ابقاء طرق سلسلة
رواية التفسير بوجه من الوجوه سواء كان طريق القراءة او الاجازة

[illegible]

اوالوجادة وليس الاعتماد في هذا العصر على رواة التفسير بل على
المفسرين الاقدمين الذين عرفت عدالتهم وضبطهم وصدقهم
وحال تصانيفهم واما الضبط فهو سماع التفسير كما يحق سماعه وفهم
معناه وحفظه ببذل مجهوده والثبات عليه الى ان يؤدى
الى غيره ولا يخفى عليك ايضا ان الضبط بهذا المعنى انما هو شرط لزام
موجب التفسير وليس بشرط لابقاء طريق التسلسل فان قلت
لا حاجة الى هذا الاشتراط فان القران محفوظ قال الله تعالى وانا له
لحافظون قلت لا شك ان نظم القران محفوظ لكن الكلام ليس فيه
وانما هو في ضبط التفسير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومعلوم عندك ان الضبط يحتاج اليه فيه واما الاسلام فهو الاقرار
والتصديق بالله وبصفاته وبما يدرك ثبت من ضرورات
الدين واما العدالة فهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى
والمروة ليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا تحمل
على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة
ليخرج المبتدع اذ مقولا للقواعد ولا نعلم ان البعض قد اكتفى باشتراط
العدالة عن اشتراط الاسلام على حدة نظرا الى ان العدالة بهذا المعنى
تستلزم الاسلام لكن الاكتفاء في مقام التفصيل غير وافق بحق المقام

فاذن

فاذن يكون اعتبار الاسلام شرطا على حدة اوفق واظهر ثم ان
راوى التفسير لا بد له من مستند لئلا يدخل تحت قول النبي صلى الله
عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من
النار فان قلت لا حاجة الى مستند فان العلماء قد قالوا ان
من تكاملت عنده العلوم التي يحتاج اليها في التفسير خرج عن كونه
مفسر القران برايه قلت قد ثبت اليه الاحتياج بالدليل فيكون
قولهم ممنوعا سلمناه لكن كلامنا في التفسير الذي هو بمعنى القطع على المراد
وكلامهم ان تم فانما هو في التفسير بمعنى التاويل الجائز بالعرض على
الاصول على ما مر تقريره والمستند يصح للراوي في التفسير
من اجل ان يرويه ويقبل منه وهو امور احدها قراءة الشيخ
عليه او القراءة عليه سواء كانت قراءته او قراءة غيره على الشيخ
بحضوره ويقول الراوي عند الاداء اخبرنا فلان ونحوه او يقول
قرات على فلان او قرئ على فلان وانا اسمع ثانيها الاجازة نحو ان
يقول الشيخ اجزت لك التفسير الفلاني او جميع مسموعاتي من التفسير ثم
ان المجاز له يقول عند الاداء اجازني او اجازني فلان ويجوز له عند
البعض ان يقول عند الاداء اخبرني فلان اجازة قال بعض الفقهاء
من قال لغيره اجزت لك ان تروي عني ما لم تسمع مني فكانه قال اجزت

[illegible]

لان نكذب علي وقال الامام الرازي ان ظاهر الاجازة يقتضي ان
الشيخ اباح له ان يحدث بما لم يحدثه وذلك اباحة الكذب لكنه قد جرى
في العرف مجرى ان يقول ما صح عندك اني سمعته فاروه عني ثالثها
الوجادة وهي ان يجد الشخص تفسير القرآن بخط آخر شخص بعينه سواء
لقيه او لم يلقه بما لم يسمعه منه ولم يخبره له ثم انه يقول عند الاداء
وجدت بخط فلان اخبرنا ويسوق الاسناد والمتن هذا اذا
وثق بانه خطه واما اذا لم يثق به فيقول ظننت انه خط فلان او
نحو ذلك **خاتمة الكتاب** في فضل العلم وشرفه وفي آداب
الشيخ والطالب اعلم انه يدل على فضله وشرفه الكتاب والسنة
والاثر والمعقول **اما الكتاب** فمنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فبدأ بنفسه وثنى
بالملائكة وثلث باهل العلم وناهيك بهذا مرتبة وجلالا ومنقبة
وكمالا **وقوله تعالى** انما يخشى الله من عباده العلماء **وقوله تعالى** وقل رب
زدني علما **واما السنة** فمنها قوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله
به خيرا يفقهه وانما العلم بالتعلم **وقوله عليه السلام** لا حسد
الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق
ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها **وقوله صلى الله عليه وسلم**

من سلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم
يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء
ثم العلماء ثم الشهداء وقال
النبي صلى الله عليه وسلم اقرب
الناس من درجة النبوة اهل العلم
والجهاد اما اهل العلم
فدلوا الناس على ما جاءت به
الرسل واما اهل الجهاد فجاهدوا
على ما جاءت به الرسل
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يوزن يوم القيمة
مداد العلماء ودم الشهداء
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اوحى الله تعالى
الى ابراهيم اني عليم
احب كل عليم

من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة
وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم
ليستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان
في جوف الماء وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة
البدر على ساير الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء
وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا
العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر **وفي رواية** فضل العالم
على العابد كفضلي على ادناكم ان الله وملائكته واهل السموات
والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون
على معلم الناس خيرا **واما الاثر** فمنه قول عمر رضي الله عنه
ايها الناس عليكم بالعلم فان لله رداء محبة فمن طلب بابا
من العلم رداه الله بردائه فان اذنب ذنبا استعتبه
لئلا يسلب رداه ذلك وقول علي كرم الله وجهه
العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم
حاكم والمال محكوم عليه والمال تنقصه النفقة والعلم
يزكو على الانفاق وقوله رضي الله عنه **نظم**
ما الفخر الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء

ووزن كل امرء ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء
وقول ابن عباس رضي الله عنهما خُيّر سليمان بن داود
عليهما السلام بين العلم والمال والملك فاختار العلم فاعطي المال
والملك معه قال جنيد من فضيلة العلم على المال ان الله
افهم سليمان مسئلة فمنّ عليه وقال ففهمناها سليمان
واعطاه الملك ولم يمنّ عليه بل قال هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب واما المعقول فلان العلم مطلوب
وكل مطلوب فله شرف وفضيلة اما الاول فلكون العلم
شيئا نفيسا ومرغوبا فيه ومقبولا في العقول كلها واما الثاني
فلان كل مطلوب سواء كان مطلوبا لذاته او لغيره او
لهما فله شرف وفضيلة غاية ما في الباب ان المطلوب لذاته
له زيادة شرف وفضل على المطلوب لغيره اما المطلوب
لذاته فنحو المعرفة بالله والنظر الى وجهه الكريم واما المطلوب
لغيره فنحو الدراهم والدنانير فانهما حجران لا منفعة فيهما
ولولا ان الله يسّر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصا
بمثابة واحدة واما المطلوب لذاته ولغيره فنحو سلامة البدن
فان سلامة البدن او الرجل مثلا مطلوبة من حيث انها

سلامة

[illegible]

سلامة عن الآلام ومطلوبة للمشي والتوصل الى المآرب والحاجات
وبهذا الاعتبار اذا نظرت الى العلم رايته لذيذا في نفسه
فيكون مطلوبا لذاته ووجدته وسيلة الى الدار الآخرة
وسعادتها وذريعة الى القرب من الله عز وجل ولا يتوصل
اليه الا به واعظم الاشياء رتبة في حق الآدمي السعادة
الابدية وافضل الاشياء ما هو وسيلة اليها ولن يتوصل
الى ذلك الا بالعمل والعلم ولا يتوصل الى العمل ايضا الا بالعلم
بكيفية العمل فاصل السعادات في الدنيا والآخرة هو العلم
فهو افضل واشرف فكيف لا وان لذة العلم اعظم اللذات
كما ان الم الجهل اشد الآلام واللذة هي ادراك ونيل
لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك
كما ان الالم هو ادراك ونيل لوصول ما هو آفة وشر
عند المدرك من حيث هو آفة وشر والادراك
والعلم والمعرفة والشعور والتصديق والظن واليقين
وما يتقارب منها في المفهوم من احوال النفس غنية
عن التعريف بحسب الحقيقة لانها من الوجدانيات
التي هي انفسها حاصلة عند النفس وحصول نفس

[illegible] العقلية [illegible] العلم [illegible]
واعظمهم منه لذة

كما قال ابو [illegible]
اذا [illegible]
الملك [illegible]
الملوك عن لذة
ما نحن فيه لقطعونا
[illegible] عليه بالسيف

حقيقة الشيء اقوى في التصوير من حصول صورتها و
مثالها وشبحها ولهذا تكون الصفات النفسانية
والوجدانيات اقوى في التصوير من الامور الخارجة
عن النفس فان تصور الصفات النفسانية هو حصول
حقيقتها عند النفس وتصور الامور الخارجة عن النفس
حصول مثالها وشبحها في النفس ومع قيل من ان الادراك
هو تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك
فتعريف الادراك بحسب اللفظ ولهذا لم يتحاشى عن ذكر
المدرك فيه **واما النيل** فهو حصول الوجدان وانما احتيج
في تعريف اللذة الى ذكر النيل لان ادراك الشيء قد يكون
بحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا بحصول نفسه
واللذة لا تتم بحصول مثال اللذيذ فقط بل انما تتم بحصول
مثاله وبحصول نفسه ولذلك ذكر امعا في التعريف وقدم
الادراك لكونه اعم من النيل وانما قيل لوصول ما هو كمال
ولم يقل لما هو كمال لان اللذة ليست ادراك اللذيذ
فقط بل ادراك وصول المتلذذ الى اللذيذ والكمال
هو ما يكون مناسبا للشيء ولائقا به وغاية كمال الانسان

ان علم

ان يعلم الحق وصفاته وقدرته وحكمته ويعلم الموجودات على ما هي عليه
علما مجردا عن الشوائب الوهمية والخيالية والحسية فهذا
هو الكمال الذي تصير به النفس الانسانية مطمئنة وتخاطبه
بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي هذا وان بيان كون علم
النفس اشرف العلوم وافضلها فقد مر في الباب الاول
ثم ان ما يتعلق بالشيخ والطالب اما عام لكليهما او مختص
باحدهما اما العام المتعلق بهما فنحو اخلاص النية في عبادة
الله تعالى **قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك
دين القيمة** اي الملة المستقيمة وقال النبي صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات وكتحسين الحال وكتطهير القلب
من الاغراض الدنيوية من حب الرياسة او طلب مال
او جاه او غير ذلك **واما المختص بالشيخ** فامور احدها ان يرفق
الشيخ بمن يتعلم عليه ويرحب به ويحسن اليه **قال ابو سعيد
الخدري** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الناس
لكم تبع وان رجالا ياتونكم من اقطار الارض يتفقهون في الدين

عن [illegible] انما الاعمال بالنيات [illegible]
[illegible]
عاقل بالغ [illegible]

فاذا اتوكم فاستوصوا بهم خيرا وان يبذل له النصيحة فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة لله
ولكتابه ولائمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم ومن النصيحة لله تعالى
ولكتابه اكرام طالبه وارشاده الى مصلحته وان يذكره
ان الاشتغال بالتفسير وسائر العلوم الشرعية موطئة
الحازمين وعباد الله العارفين وان ذلك رتبة الانبياء
صلوات الله وسلامه عليهم وان يحنو عليه ويعتني
بمصالحه كاعتنائه بمصالح ولده ومصالح نفسه وان يجري
الطالب مجرى ولده في الشفقة عليه والصبر على جفائه وسوء
ادبه وان يعذره في قلة ادبه في بعض الاحيان فان الانسان
معرض للنقائص لا سيما اذا كان صغير السن وان يحب له
ما يحب لنفسه وان يكره له ما يكره لنفسه فقد ثبت في الصحيحين
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن احدكم حتى يحب
لاخيه ما يحب لنفسه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
اكرم الناس علي جليسي الذي يتخطى الناس حتى يجلس الي لو
استطعت ان لا يقع الذباب لفعلت وفي رواية ان الذباب
ليقع عليه فيؤذيني وان يبذل له ويتواضع معه وقد جاء

عن

عن النبي صلى الله عليه وسلم لينوا لمن تعلمون ولمن تتعلمون
منه وان يؤدب الطالب على التدريج بالاداب السنية
والشيم المرضية ثانيها ان يكون حريصا على تعليم الطالب مؤثرا
لذلك على مصالح نفسه التي ليست بضرورية وان يفرغ
قلبه في حال جلوسه لتعليمه من الاسباب الشاغلة كلها وهي كثيرة
معروفة وان يكون حريصا على تفهيمه وان يعطي كل طالب ما يليق
به ولا يكثر على من لا يحتمل الاكثار ولا يقصر لمن يحتمل الزيادة
وان يثني على من ظهرت نجابته ما لم يخش عليه فتنة باعجاب
او غيره ومن قصر عنفه تعنيفا ما لم يخش تنفيره وان لا يحسد
الطالب لبراعة تظهر منه ولا يستكثر فيه ما انعم الله به عليه فان
الحسد للاجانب غير مرضي فكيف للمتعلم الذي هو بمنزلة الولد
ويعود من فضيلته الى معلمه في الآخرة الثواب الجزيل وفي الدنيا
الثناء الجميل وان يقدم في تعليم الطلبة اذا ازدحموا الاول فالاول
فان رضي الاول بتقديم غيره قدمه وان يظهر البشر وطلاقة الوجه
ويتفقد احوالهم وان يسال عمن غاب منهم ثالثها ان يصون
يديه في الاقراء عن العبث وعينيه عن تفريق نظرهما من غير
حاجة وان يقعد على طهارة مستقبل القبلة وان يجلس بوقار

ويكون ثيابه بيضا نظيفة وان يصلي ركعتين اذا وصل الى
موضع جلوسه قبل الجلوس سواء كان الموضع مسجدا او
غيره فان كان مسجدا كان آكد فانه يكره الجلوس فيه قبل ان
يصلي وان يجلس متربعا ان شا او غير متربع روي ان عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه كان يقري الناس جاثيا على ركبتيه
وان لا يذل العلم فيذهب الى مكان ينسب الى من يتعلم
منه ليتعلم منه فيه وان كان المتعلم خليفة بل يصون العلم من
ذلك كما صانه عنه السلف رضي الله عنهم حكي ان الرشيد
بعث شخصا الى مالك بن انس ليأتيه فيحدثه فقال مالك
ان العلم يؤتى فصار الرشيد الى منزله فاستند معه الى
الجدار فقال يا امير المؤمنين من اجلال الله اجلال العلم
فقام وجلس بين يديه وبعث الى سفيان بن
عيينة فاتاه وقعد بين يديه وحدثه فقال الرشيد
بعد ذلك يا مالك تواضعنا لعلمك فانتفعنا به وتواضع
لنا علم سفيان فلم ننتفع به وفي امثال العرب ان الثعلب
والغراب تحاكما الى الضب فقال اخرج واحكم بيننا
فقال في بيته يؤتى الحكم وغير ذلك من الحكايات الكثيرة

المشهورة

المشهورة في صيانة العلم وان يكون مجلسه واسعا ليتمكن جلساؤه
فيه ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم خير المجالس
اوسعها رواه ابو داود في سننه في اوايل كتاب
الادب باسناد صحيح من رواية ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
وان لا يمتنع من تعليم احد لعدم صحة نيته من طلب جاه او
مال او غير ذلك فان حصول صحة النية له مرجو بعده فلهذا
وقال سفيان وغيره طلب الطالب للعلم نية وقالوا طلبنا
العلم لغير الله تعالى فابى ان يكون الا لله معناه كان عاقبته
ان صار لله تعالى هذا وان تعليم المتعلم فرض كفاية فان لم يكن من
يصلح له الا واحد تعين عليه وان كان هناك جماعة تحصل
التعليم ببعضهم وامتنعوا كلهم اثموا وان قام به بعضهم سقط
الحرج عن الباقين وان طلب من احدهم وامتنع فاظهر
الوجهين انه لا يأثم لكنه يكره له ذلك اذا لم يكن له عذر
واما المختص بالطالب فامور ايضا احدها ان لا يتعلم الا ممن
كملت اهليته وظهرت ديانته وتحققت معرفته واشتهرت
صيانته فقد قال محمد بن سيرين ومالك بن انس وغيرهما
من السلف هذا العلم دين فانظروا عمن تاخذون دينكم

وان ينظر معلمه بعين الاحترام وان يعتقد كمال اهليته
ورجحانه على طبقته فانه اقرب الى انتفاعه به وكان
بعض السلف اذا ذهب الى معلمه يتصدق بشيء وقال
اللهم استر عيب معلمي عني ولا تذهب بركة علمه مني وقال
الربيع صاحب الشافعي ما اجترأت ان اشرب الماء
والشافعي ينظر الي هيبة له وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال من حق العالم عليك ان تسلم على الناس عامة وتخصه
دونهم بالتحية وان تجلس امامه وان لا تشير عنده بيده
وان لا تغمز بعينيه وان لا تسار في مجلسه ولا تاخذ
بثوبه وان لا تلح عليه اذا كسل ثانيها ان يدخل على
الشيخ كامل الخصال فارغ القلب من الامور الشاغلة وان
لا يدخل عليه بغير استيذان اذا كان الشيخ في مكان يحتاج
فيه الى الاستيذان وان يسلم على الحاضرين اذا دخل و
يخصه وان يسلم عليه وعليهم اذا انصرف وان لا يتخطى رقاب
الناس بل يجلس حيث ينتهي به المجلس الا ان ياذن له الشيخ
في التقدم او يعلم من حالهم ايثار ذلك وان يتادب ايضا
مع رفقته وحاضري مجلس الشيخ فان ذلك تادب مع الشيخ و

وصيانته

وصيانته لمجلسه وان يقعد بين يدي الشيخ قعدة المتعلمين
لا قعدة المعلمين وان لا يرفع صوته رفعا بليغا من غير حاجة
وان لا يضحك وان لا يكثر الكلام ولا يعبث بيده ولا بغيرها
وان لا يلتفت يمينا وشمالا من غير حاجة بل يكون متوجها الى
الشيخ مصغيا الى كلامه ثالثها ان لا يقرأ على الشيخ في حال شغل
قلب الشيخ وان يحتمل جفاء الشيخ وسوء خلقه ولا يصده
ذلك عن ملازمته واعتقاد كماله ويتاول لاقواله وافعاله التي
ظاهرها الفساد تاويلات صحيحة واذا جفاه الشيخ ابتداء
هو بالاعتذار الى الشيخ واظهر ان الذنب له والعتب
عليه فذلك انفع له في الدنيا والاخرة وقد قالوا من لم يصبر
على ذل التعلم بقي عمره في عماية الجهالة ومن صبر عليه آل امره
الى عز الدنيا والاخرة حكي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ذللت طالبا فعززت مطلوبا وان يكون حريصا
على التعلم مواظبا عليه في جميع الاوقات التي يتمكن منه فيها
لا سيما في وقت النشاط والفراغ وقوة البدن ونباهة
الخاطر وقلة الشاغلات قبل عوارض البطالة وارتفاع المنزلة
قال عمر رضي الله عنه تفقهوا قبل ان تسودوا ومعناه اجتهدوا

[illegible]

كتاب التمهيد في شرح التجريد تاليف الشيخ
الامام العالم العلامة المحقق المدقق محي الدين
محمد الحنفي الشهير بالكافيجي
سلمه الله وابقاه بحق محمد واله

في كمال اهليتكم وانتم اتباع فقبل ان تصيروا سادة فانكم اذا صرتم
سادة متبوعين امتنعتم من التعلم لارتفاع منزلتكم وكثرة شغلكم
ومنه قول الامام الشافعي رضي الله عنه تفقه قبل ان تراس فاذا
رست فلا سبيل الى التفقه وان يبكر بقراته على الشيخ اول النهار
لحديث النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لامتي في بكورها وان لا يوثر
بنوبته غيره فان الايثار بالقرب مكروه بخلاف الايثار بحظوظ
النفس فانه محبوب فان راى الشيخ المصلحة في الايثار
في بعض الاوقات لمعنى شرعي فاشار عليه بذلك امتثل امره هذا
الذي رتبته في تدوين علم التفسير على سبيل ايجاز القول في الخطاب
ليكون انموذجا منه وترغيبا فيه لاولي الالباب وسنزيد
ان شا الله تعالى تمهيد القواعد لمزيد النفع للطالب تقبله الله تعالى
ونفعنا به بلطفه وكرمه يوم يقوم الحساب الحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على نبينا محمد سيد المرسلين وعلى اله
واصحابه اجمعين قال مؤلفه عفا الله عنه يسر الله تعالى للفراغ
من تهذيب التيسير في قواعد علم التفسير وقت الضحى يوم الجمعة
الثامن والعشرين من شهر رمضان المعظم قدره سنة ست
وخمسين وثمانماية هجرية تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الحميد المعبود والصلوة والسلام على رسوله محمد المحمود وعلى آله واصحابه ذوي الخير الممدود اما بعد فان هذه فرائد الفوائد من درر بحار المحامد مشتملة على بابين مرصعين بجواهر العوائد موشحين بجودة الترتيب على احسن القواعد

الباب الاول في بيان معنى قولنا الحمد لله افرادا وفيه سبعة مباحث

المبحث الاول ان معنى حرف التعريف هو الاشارة الى مدلول مدخولها مطلقا سواء كان جنسا او غيره فان قلت الاشارة اذا اطلقت بالى يكون باليد كما اذا تعدت بعلى يكون بالراي قال الجوهري تعالى اشار اليه باليد واشار عليه بالراي فهل حرف التعريف يكون مجازا لغة اذ ارشد بها الى المعنى الحاضر في الذهن قلت اذا لخص استعمالها لغة في الموردين يكون مجازا والا فلا ويشهد بذلك بعض الشهادة قول من قال معناها هو التعيين كما قال الآخر معناها العهد والتمييز فان قلت اذا كان مجازا فهل هو استعارة قلت الظاهر انه استعارة تصريحية تبعية شبه القصد والتمييز باشارة اليد في كون واحد منهما متعلقا بالمتعين من حيث انه متعين فان قلت

ما السبب

ما السبب الحامل عليها قلت قصد زيادة ايضاح المعنى كما ان فائدتها العامة هي زيادة تقرره في الذهن لكن امثال هذه الاعتبارات انما هي برعاية اصلها كان بقدر الوضع والامكان لا باعتبار الحالة الراهنة فاندفع توهم تشدد كل الاستعمال بامثال هذه الاعتبارات والظاهر ان يحتج بها الآن بكون التعيين المخصوص لا غير فيكون المراد من الاشارة ههنا هو ذلك التعيين فان قلت لا شك ان التعيين من صفة المتكلم فكيف يكون معنى لها وجودا خياليا في معنى الكلام قلت هذا كذلك لكن المراد ههنا هو التعيين الخصوصي ... بالتعيين لغرض من الاغراض ... في الكلام الى من ان ... الى قولهم ... والتجنب والتقريب والعهدية للمتكلم والمخاطب والغائب ... فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون لمعنى الحرف ... ذلك المعنى ... التعيين والاجتماع ... امور متعلقة بالمعاني قلت لا نسلم لزوم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو قصدت مطابقة معناها باجمعه اصالة وهو ممنوع ولذلك قال بعض الفاضلين ان الحروف من قبيل الاشارة واما تحقيق المطابقة

الضمنية في كلمات الانشاء لكن بحسب اعتبار تضمنها
اخبارا ضمنية لا بحسب اعتبار معانيها المفهوم منها فلا ينافي
كونها انشاء بحسب اعتبار معانيها الصريحة الاختلاف حقيقتي
الاخبار والانشاء ويشهد بذلك قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين بعد قوله تعالى حكاية عن الملائكة قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وكذا قول جبرائيل عليه السلام
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فان قلت اذا قيل جاء
زيد ثم جاء عمرو وكان هذا القول صادقا وتحقق تأخر مجي عمرو
عن مجي زيد تحقق بجيئه والا فلا يكون صادقا فيكون لمفادها
خارج مطابقة كالخبر فكيف يكون الحروف من قبيل الانشاء
قلت انها من قبيل الانشاء الذي هو مقابل العدم لا من قبيل
الانشاء الذي هو مقابل الخبر فان قلت فكيف يكون من قبيل
الانشاء الذي هو مقابل للعدم وقد تحقق لمفادها خارج
متحقق قلت ذلك لا ينافي انشاء المتكلم معنى الحرف من حيث
انه مفاد بالحرف مع قطع النظر عن ذلك الا ترى ان قولك زيد
الفاضل الكريم الصالح ليس بخبر وان كان موصوفا بهذه

الاوصاف

[illegible]

الاوصاف في نفس الامر لانه لا يقصد المطابقة فيه فان قلت
فعلى هذا يلزم ان يكون باعتبار الخبر انشاء قلت لا نسلم لزوم
ذلك فان ذلك بحث توجيه كلام بعض الناس بقدر ما امكن
سواء كان حقا او باطلا على ان الحق ان المفردات ليست
بخبر ولا انشاء فيكون اطلاق الانشاء على الحروف
على سبيل التشبيه والمجاز او يكون المراد عن قولهم الانشاء
الحروف من قبيل الانشاء ان بعض الحروف من قبيل الانشاء
كالهمزة وهل وليت ولعل ونحوها فان قلت
لا نسلم ان المتكلم يشير باللام الى المعنى ويشير
اليه بالمعرف ايضا فهل فرق بين الاشارتين قلت
الفرق بينهما جلي فان المقصود باللام هو الاشارة
المخصوصة السابقة لتعين المعنى ولهذا لابد عند ذكرها
من ذكر متعلقها ويدخل على الاسماء التي لا يلاحظ في مدلولاتها
الحضور والتعيين ولا يدخل على اسماء الاشارة وعلى ساير
الاسماء التي يلاحظ في معانيها التعيين ولهذا قالوا ان اللام
في الذي ونحوه صلة جيئت لاجل زيادة حسن الاداء ويشبه
واما المقصود بالمعرف باللام فهو معناه سواء لوحظ فيه

معلق فرقا بين الاشارتين

حضوره في الذهن اولا فظهر من هذا ان جهة الفصاحة المعنى
بالاسم غير جهة الفصاحة باللام فاندفع توهم التأكيد والاستدراك
احد الاشارتين بهذا ثم ان التعريف المسمى بتعريف عهد واما
تعريف جنس فالاول هو تعريف حصة من الحقيقة فردا
او فردين او اكثر كما اذا قيل لك جاءني رجل ورجلان او
رجال فتقول اكرم الرجل والرجلين او الرجال ويسمى
تعريف العهد الخارجي والثاني ثلاثة اقسام الاول تعريف
الماهية من حيث هي هي ويسمى تعريف تعيين الماهية نحو الانسان
نوع والثاني تعريف الماهية لا من حيث هي هي بل باعتبار
تحققها في ضمن الافراد مع قرينة دالة على البعضية ويسمى تعريف
العهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء الثالث
تعريفها في ضمن افرادها بدون تلك القرينة فيحمل
على العموم احترازا عن الترجيح بلا مرجح ويسمى تعريف الاستغراق
نحو المؤمن حسن كريم والمنافق خبيث لئيم قال الله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا تنبيه اعلم
ان المعرف باللام لذا انقسم اليه كما تقرر هنا كان قضايا
اربع شخصية ومحصورة ومهملة وطبيعية نحو الرجل

معاني لام العرف

حاصر

حاضر كزيد قائم والحصر ممكن كقولك كل انسان حيوان
والمرأة عالم والدينار خير من الدرهم وكذا قولنا
الحمد لله فان المراد من الحمد هنا جنس الحمد
من حيث هو هو قال اي تعريف يراد في قولنا
الحمد تعريف العهد ام تعريف الجنس قلت
الا والظاهر ان المراد منه هنا تعريف الجنس
قال الاشارة تقتضي الحضور فكيف
يتصور الحضور هنا في مفتتح الكلام قلت
لا استبعاد في ذلك فان القوم قد قالوا
ان المراد من الحضور هنا اعم سواء كان
حضورا حقيقيا نحو قولك احمد الله حمدا
وهو الحقيقي بالحمد او تقديريا بان ينزل
جنس الحمد منزلة المعهود الحقيقي لاستمرار
جريانه في اللسان والسامع عقله على الجنان
ولكثرة دورانه في الكلام على ان الانعام على
سبيل الدوام يقتضي اتصال تعاقب الشكر
بالانعام فالحضور التقديري متحقق

هنا كما ترى فان قلت فهل يمكن التنزيل منزلة المعهود لكونه
معلوما بسبب العلم بالوضع قلت يمكن لكنه بعيد من
حيث القصد والاستعمال ومقتضى المجاورة فان قلت
فهل يلزم انحصار مطلق التعريف في التعريف العهدي
قلت لا نسلم لزوم ذلك وانما يلزم لو كان المراد منه حضور
حصته من الماهية وهو ممنوع فان قلت فهل لهذا
فائدة مختصة بهذا الوضع قلت لها فوائد وهي
الاستلذاذ والاشعار بان الحمد عمدة عظيم الشان
محل النظر والامعان كاشف صفات الكمال هو
الوجناب الحق الكبير المتعال داع الى سبيل الرشاد
مانع عن طريق التعسف والعناد وبانه مرغوب
فيه فكيف وانه وسيلة الى ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر والايماء الى انه ينبغي
ان يكون ذكر الجنان كما كان ذكرا وورد اللسان
والتنبيه على ان الحمد انما يكون معتدا به غاية
اعتداد اذا كان باللسان مع كونه مشاهد الشهادة
عيان فعلم من هذا ضعف قول من قال ان فائدة العدول

عن

نادر

عن قولنا احمد الله حمدا الى قولنا الحمد لله هي صيانة
الكلام عن الكذب لان الحمد على الحقيقة انما هو الصادر
عن قلب حاضر واذا كان عن قلب غافل يكون كاذبا
بخلاف الحمد لله فان معناه ان الحمد ملك له وهذا المعنى حاصل
سواء كان قلبه حاضرا او غافلا فيكون صادقا فان قلت
قد عرفنا فائدتها العامة والخاصة على ما ذكرته لكن ما عرفنا
سبب كثرة استعمالها في اللسان فما سبب كثرة دورانها
من بين سائر الكلمات في الكلام لاسيما في كلام المؤلفين
والمولدين قلت السبب هو كثرة اهتمام المتكلم
بالتعبير عن الاشارة على سبيل الايجاز وعلى طريق الاسهل
والاشمل فان قلت ما السبب في تلك الكثرة قلت
السبب فيها هو كثرة الالف بذلك التعبير فان قلت
ما السبب في كثرة الالف به قلت كثرة الاحتياج الى ذلك
التعبير فان قلت السبب هو تكثر الاشارة على الحسن
لا كثرة الاحتياج قلت المراد من سبب كثرة الالف
ههنا هو سبب كثرة الالف بالتعبير عنها على سبيل
الايجاز لا سبب الالف بالاشارة ولا سبب كثرته

فيكون سبب كثرة الالف به كثرة الاحتياج اليه بلا شبهة
فان قلت ما السر في ذلك قلت المقصود ههنا هو البيان
بحسب اعتبار حال المتكلم والاذهان لا البيان بحسب
نفس الامر والاعيان والواجب على المتكلم رعاية
المقام واعطاء كل مقام حقه فان قلت ما السبب ايضا
في كثرة الاحتياج اليه قلت السبب فيها كثرة وقوع
الاشارة ولهذا كثر في الكلام استعمال الكلمات الدالة
على الكون والحصول كان وكائن ونحوهما والكون لا يخلو
عن تعين ما فان قلت ما السبب في كثرة الوقوع قلت
السبب فيها هو كثرة وقوع مناط الاشارة سواء
كانت اشارة حسية او غيرها لكن العادة والالف
بالحسية اكثر واشد واظهر في هذا العالم وذلك سبب
انكار طائفة ما سوى ادراك المحسوسات وكذلك
سبب القول بالتجسيم لبعض غير اولي البصائر وذلك
ايضا سبب ستر قول بعض الناس ان المعاني تتبع
الصور في عالم الشهادة بخلاف عالم الغيب ولذلك احتاج
بعض المقامات الى التعبير وكثر التشبيه بالمحسوس

وضرب

وضرب الامثال به في الكلام والتحقيق ان مطلق الاشارة
تتعلق بالمحسوس وغيره لكن تعلقها بغير المحسوس اوسع
وازيد من تعلقها بالمحسوس كزيادة قطرات البحر
العظيم على قطرات الذر الصغير بل فوق ذلك حكي ان بعض
الناس رؤي في المنام فسئل عما يتعلق بهذا العالم وبالبرزخ
فقال طاحت تلك العبارات وبادت تلك الاشارات
فان قلت ما السبب ايضا في كثرة وقوع متعلق الاشارة
قلت كثرة تعلق قدرة الله وارادته وايجاده بذلك الوقوع
اي وقوع الجسم والجسماني ووقوعها بتبعيتها التي خلقها الله تعالى
لمصالح العباد ولا يعلم كنه حقيقتها وفوائدها ولطائفها واسرارها
علما كما يليق في الواقع الا الله تعالى فقد احاط بكل شيء علما
فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون فان قلت
فهل يمكن اثبات الاسباب العادية غير ما ذكرته ايضا
قلت لا شك في الامكان ولا في الوقوع لكن فيما ذكر كفاية
لاولي الالباب وانما اومأت الى هذا الشيء اليسير من ذلك
الامر الكثير تنبيها وترغيبا وتمرينا للاصحاب فان قلت
فهل يتحقق فرق بين حرف التعريف واسم الاشارة

فرق بين حرف التعريف واسم الاشارة

في الدلالة على التعيين والتمييز قلت نعم بناء على ان حرف
التعريف يدل عليه مطابقة لكن بتبعية الغير لكونه
محتاجة في دلالته على معناها الافرادي الى ذكر الغير وان
اسم الاشارة يدل على ذات مشار اليه مطابقة واصالة
ويدل على التعيين والتمييز ضمنا لكن لا بتبعية غيرها على المعنى
المطابقي ويعلم ايضا ان مدلول اسم الاشارة مطلق ومدلول
حرف التعريف مقيد والمطلق غير المقيد البحث الثاني

البحث الثاني
محمد المعنوي

ان الحمد في اللغة هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم و
والتبجيل واما التعريف بانه هو الثناء باللسان على
الجميل فليس بحسن لكونه غير مانع لدخول التهكم والاستهزاء
فيه كقول القائل زيد العالم الفاضل النحرير على سبيل الاستهزاء
قال الله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم ولا يتضح
كما ذكر حق الفصاحة الا بعد بيان امور الاول ان اللام
في الحمد للاشارة الى ماهية الحمد من حيث هي لان المقام
مقام التعريف والتعريف للماهية لا للافراد فان قلت
فما السر في ذلك قلت السر فيه ان الوقوف على الماهية
سهل من حيث النظر الى وقوف جزئياتها فان الاحاطة بالجزئيات

على

على سبيل التفصيل متعسرة بل متعذرة بخلاف الاحاطة
بالكليات فعلم من هذا انه وقع في الكلام من التعرض للجزئيات
واحوالها في مقام التعريف نحو الحقيقة كل لفظ مستعمل فيما
وضع له ونحو الكلمة كل لفظ موضوع لمعنى مفرد مثلا الى غير ذلك
لا لما ذكر فان ذلك التعرض ليس بمتعذر ولا متعسر
فانه اجمالي وان غرض ارباب الفعل لما كان بيان الجزئيات
واحوالها اصالة وكان بيان الكليات بالعرض لاجل
ضرورة قصد ضبط الجزئيات وليس لهم غرض بحث احواله
من حيث انها معقولة صرفة على ما هو داب ارباب المعقول
اشار في مثل ما ذكر على مثل هذا التعرض الى مقاصدهم الاصلية
المالوف بها عندهم بقدر الوسع والامكان فيكون مثل
هذا التعرض امرا حسنا لا في الحقيقة جمع بين المقاصد
مهما امكن والحاصل ان الاداة فاتح بين التعرض لذكر الكل
على سبيل الاجمال وبين التعريف والا لما حصل تعريف
الماهية ما لم يعرف بذكر الكل لكننا حصلنا كما حصل تعريفنا لماهية
العلو من بذكره وذلك معلوم لنا بالبرهان بل بالبديهة
والوجدان فيكون اذكار التعرض بذكر الكل في مقام التعريف

من قبيل ارتكاب البديهيات والمكابرة فيها فلا يسمع لظهور
فساده فان قلت فهل ادعوا مثل ذلك التخصيص في هذا التعريف
اي في تعريف الحمد اللغوي بالوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل
قلت نعم يجيء بيان ذلك عند تحقيق معنى قوله على جهة التعظيم
والتبجيل ان شاء الله تعالى فان قلت لا اشكال في معرفة وجوب
عند بعض الناس ان يكون مساويا له في الصدق فكيف يستقيم
هذا في هذا المقام مع ان الحمد المشار اليه بلام التعريف اخص
من مطلق الحمد اخصية المقيد من المطلق والتعريف بالمطلق
للمقيد لا يستقيم قلت بناء على ان التعريف للمطلق الحاصل
في ضمن الحمد المشار اليه من حيث هو مطلق بدون التعرض للمقيد
من حيث هو مقيد ومعلوم عندك ان تقييد المطلق بالحاصل
منها انما هو على سبيل الشرطية لا الشطرية فان قلت
فهل يكون للتعريف باللام فائدة في هذا المقام قلت له فوائد
الاولى زيادة العذوبة في التأدية وزيادة الحسن في
العبارة الثانية التنبيه على المرام ودفع الذهول مع دفع
توهم التوحد ابتداء بناء على ان التنوين في النكرة يشعر
بالافراد الثالثة زيادة استحضار الجنس في ذهن السامع

مطلب لا يلزم التخصيص قطعا

ليزداد

ليزداد جده في طلبه بابلغ وجه واحسنه الامر الثاني
ان الحمد مصدر تقول حمدت الرجل حمدا ومحمدة
فيكون من قبيل المصادر المؤكدة لافعالها فهذا يقوي
ان حرف التعريف في قولنا الحمد لله يكون لتعريف الجنس
من حيث هو لا الاستغراق قال الزمخشري في تفسير الفاتحة
الحمد مرفوع بالابتداء خبره الظرف الذي هو لله واصله
النصب الذي هو قراءة بعضهم باضمار فعله على انه من
المصادر التي ينصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار
كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك انتهى ثم ان المحمدة
بكسر الميم الثانية مرادف الحمد فيكون معناها ايضا هو
الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل واما المحمدة بفتح
الميم الثانية فليست بمصدر بل هي اسم لما يحمد به من صفات
الكمال ونعوت الجمال ومن الناس من لم يفرق بينهما من
حيث المعنى فجعل كليهما مرادفين للحمد والتحميد تفعيل
للمبالغة قال الجوهري التحميد ابلغ من الحمد فان قلت
يفهم من التحميد ان تقول الحمد لله كما يفهم من قولهم وحدوا
الله وهو لا اله الا الله فهل يتصور المبالغة من حيث

المحمدة والمحمدة

المبالغة في التحميد

النظر الى معناه اللغوي والى مفهومه العرفي قلت نعم نعم
اما المبالغة من حيث النظر الى اللغوي فظاهره واما المبالغة
من حيث النظر الى المعنى العرفي فلان معنى التحميد هو القول
بالحمد لله قال الله تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
واما معنى الحمد فهو الوصف المذكور ايضا ولا شك ان الاول
ابلغ من الثاني في معنى الكشف والبيان قال قلت قيل
المبالغة في فعل التحميد امر في ما عليه قلت الظاهر ان ما في
فعل التحميد قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ولهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون وقرئ يكذّبون من كذّب الذي هو مبالغة
في كذب كما بولغ في صدق فقيل صدّق ونظيرها بان الشيء وبيّن
وقلص الثوب وقلّص او بمعنى الكثرة كقولك موّتت البهائم وبرّكت
الابل بعد او اما ما ذكره الامام الرازي في التفسير الكبير
من ان تحميد الله ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا
الحمد لله اخبار عن الحمد والاخبار عن الشيء كما ان زيدا في زيد
قائم مخبر عنه وزيد قائم اخبار ولا خفاء في ان زيدا قائم
مغاير لزيد فغريب مما ذكره الجوهري ومخالف لما فهمه اهل
العرف ومشير الى رد ما ذهب اليه اصحاب الظواهر من انه

لا وجه

لا وجه لكلمة ما وهنا الحمد سوى لفظ الحمد لله واما ما
ذكره بعض الناس في تحقيق ماهية الحمد من ان التحقيق
ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان باللسان او
بالجنان او بالاركان فمراده منه تحقيق ان حصول حقيقة
الحمد العرفي ليس مقصورا على ما هو فعل اللسان اعني التكلم
بالحمد لله بل الحمد العرفي كما يحصل بالتكلم بالحمد لله كذلك يحصل
باعتقاد الجنان بعمل الاركان وسيجيء زيادة تحقيق في المبحث
الرابع ان شاء الله تعالى الثالث ان الكلام في بيان قوله
في اللغة وهو محتمل الحالية والوصفية لكن احتماله للوصفية
اظهر كانه قيل الحمد الكائن في اللغة هو الوصف الى اخره ويشعر
على كلا الاحتمالين بان للحمد معنى اخر غير المعنى اللغوي على ما يجيء بيانه
بعد هذا ان شاء الله تعالى قال قلت فما العامل في الحال قلت
العامل فيها هو معنى الفعل الذي يستفاد من حرف التنبيه
كما في قولك هذا زيد قائما قال الله تعالى وهذا بعلي
شيخا قال قلت لا خفاء ان وظيفة اهل اللغة هي السماع والنقل
والتتبع وبيان الوضع والاستعمال لا الكشف عن حال

ويجوز ان يكون [illegible] هو الفعل اللغوي [illegible] من ان يكون اعم من الحمد اللغوي [illegible]

اللفظ بانه [illegible] بين في كذا فى المراد من نحو ذلك قلت
الظاهر ان المراد منه هو بيان معنى اللفظ بحسب
النقل و السماع وبيان الوضع والاستعمال ونحو ذلك
فكانه قيل هنا ان معنى الحمد بحسب اهل اللغة لانهم
معنى الوصف بالجميل من لفظة الحمد اذا سمعوه فكيف
يكون هذا الغوايه وان الوصف بالجميل على جهة التعظيم
والتبجيل [illegible] لا يكون معرفا له لكونه اخص منه
اقول اولا ان المراد من اللغوى ههنا هو المأخوذ
من موارد استعمالات العرب لا المسموع من العرب
الوباء والسر في ذلك ان عادة العرب في استعمال
الالفاظ وارادة معانيها والاستعارة منها غالبا
هو مقتضى المكالمة والمحاورة لا تعريف معانى الالفاظ
برعاية شروط التعريف فان ذلك ليس بطريقتهم وليس
لهم حسنى في اليه بل هو من وظايف اهل المعقول
على ان نقل الائمة هذا المعنى في الكتب كاف لنا فكانما
هذا المعنى هو الموضوع له ثم قال ان الحمد نقيض الذم
والحمد خلاف المذمة فمراده منه هو بيان مقابلة الذم

لا بيان

لا بيان معناه الموضوع له فلا يكون مشتركا بينهما ولا حقيقة
في احدهما ومجازا في الاخر وثانيا ان المراد من التعريف اللغوى
هو التعريف اللفظي وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى
فيفسر بلفظ اوضح دلالة على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد
وليس هذا التعريف حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل
بل انما المراد به تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين ساير
المعاني ليلتفت اليه ويعلم انه موضوع بازائه فما له
الى التصديق وهو طريقة اهل اللغة وخارج عن
المعرف الحقيقي واقسامه ولهذا يقع كثير التعريف اللغوى
بالاعم والاخص وبالمترادف والحاصل ان ليس المراد
منه تحصيل ماهية الحمد على قانون التعريف بل المراد منه هو
التمييز والتنبيه وقد حصل فاندفعت الشبهة بلا اشتباه
كما ترى قال قلت فهل الظرفية ههنا محمولة على معناها الحقيقي
قلت نعم قال أيجوز حملها على الاتساع قلت نعم
بل هو الظاهر فيكون في معنى الباء كما في قوله تعالى واوذوا
في سبيلي اي بسبيلي فاستعمل اللفظ الدال على الحلول و
الحصول في معنى السببية لتأكيده ولزيادة ايضاحه

في معنى البا

في الذهن و اللغة اصلها لغي او لغو حذفت لام فعلها
في الذهن وعوضت عنها الهاء وجمعها لغات كثبة
وثبات وتجمع ايضا على لغى كبرة وبره والمراد منها هو
اللفظ الموضوع لمعنى وسواء مفرد وإما مركب فان قلت
فكيف يشتمل هذا التقسيم على الاطلاق مع ان المركب
ليس بموضوع عند بعض الناس ولهذا انكر المجاز في
المركبات قلت بنى في التحقيق بناء على ان المركبات موضوعة
وضعا نوعيا على ان وضع الاجزاء للاجزاء كاف في وضع
الكل للكل على سبيل التنبيه والتلويح الرابع ان الكشف البحث
وكشف فائدة ضمير الفصل وقوله هو الوصف فائدته في الاشعار
بالاتحاد معنى الحمد اللغوي بمعنى الوصف بالجميل فيكون تتمة المحدود
فاندفع توهم الاستدراك وتوهم ذكر المحدود في الحد ايضا
فان قلت لا يشكل ان اتحاد المعنى يقتضي اتحاد المفهوم وهو
يستلزم الترادف وكذا التصادق بين المعاني في الجملة
نحو النطق ادراك مثلا لكن المشهور ان الحد ليس مرادف
للمحدود على ما بين في موضعه فبای طريق يدفع مثل هذا النقض
قلت يدفع بمنع استلزام اتحاد المفهوم للترادف كيف

ما النق

ما النق نعم يستلزم ان لو كانت دلالة الحد على جميع اجزائه بوضع
واحد وهو ممنوع فان قلت الاختيار ان مقام التعريف ليس
بمقام التخصيص لانتفاء الحكم فيه فكيف يتصور اثبات
صيغة ضمير المنفصل بينهما قلت لا الاستبعاد في الاتفاق
المحدود محكوم عليه وكذا الحد بحسب مقتضى القواعد
العربية وان كان ذلك من قبيل المفردات التي ليس فيها
حكم بحسب موجب القانون المنطقي وقد يتضمن المفردات
اخبارا ضمنية على ان فائدته هي الاشعار بالاتحاد والتخصيص
الثاني ان الكلام في شرح الوصف بالجميل فالوصف مصدر
من نحو قولك وصفت الشيء وصفا وصفة والهاء عوض عن
الواو وقد يطلق في العرف على الموصوف به لكن المراد
منه ههنا هو المصدر بقرينة قوله بالجميل ومعناه الذكر
وهو فعل اللسان وحده ولا يتوجه الاعتراض الحمد لله
مع ذاته لان الكلام في حمد العباد فان قلت الكلام في جنس
الحمد من حيث هو هو ولذلك قيل ان حرف التعريف فيه
لتعريف الجنس لا للاستغراق ولا شك ان الجنس يشمل الكل
قلت نعم لكن المراد منه ههنا هو بيان جنس الحمد

المتعلق بالعبادة قال صاحب الكشاف في تفسير
الفاتحة والمعنى نحمد الله حمدا و لذلك قيل اياك نعبد
واياك نستعين لانه بيان لحمده كانه قيل كيف
تحمدون فقيل اياك نعبد ونظير هذا التفسير قولهم
المراد من العلم هو العلم الاني في حين عرفوه
لحصول صورة الشيء في العقل ولذلك قالوا اختلف
ذلك حين قسموه الى الضروري والاكتسابي والى
اليقيني وغيره نعم اذا لم يكن الوصف بالجميل مختصا
باللسان يشمل الجميع مطلقا سواء كان حمد الله
او احمد عباده ويستشهد بذلك قوله عليه الصلوة
والسلام [illegible] لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك قال قلت
اذا كان الوصف لغة مختصا بفعل اللسان وحده
فكيف يصدق على ماهية الحمد المعقولة في الذهن
هي هي فانها لا تذكر بذكر الجنان لا بذكر اللسان
قلت لا استبعاد في ذلك فان المعرف هو المعقول
ايضا وهو معنى الوصف بالجميل من حيث هو

غاية

غاية ما في الباب ان الوصف بالجميل اذا تحقق في ضمن جزئياته
في الخارج يكون مختصا بفعل اللسان وحده ولا
يصدق على ماهية الحمد من حيث هي معقولة في الذهن
وعدم صدق الاخص لا يستلزم عدم صدق الاعم كما لا
يستلزم سلب الخاص سلب العام لكونه اعم منه
فيكون حاصل الجواب هو التمييز بين العارض
والمعروض كما ان حاصل الاعتراض هو اشتباه
العارض بالمعروض فظهر من هذا فساد توهم لزوم
احد المحذورين فيه وهو اما صدق الحمد على مباينة
او عدم صدقه على ماهيته قال قلت لا شك ان الحمد
هو الوصف الذي يحصل على سبيل التدريج حسب
حصول الموصوف به شيئا فشيئا لكونه شيئا لا يعقل
يتحقق الاتصاف بالحامدية حقيقة قلت نعم اليها
عند من لم يشترط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
الا ترى ان من هو مباشر للحمد وللاخبار
والاستفهام والتكلم فهو حامد ومخبر ومستفهم
ومتكلم حقيقة وكذا من هو مباشر للحركة فهو متحرك

حقيقة ما دام متوسطا بين المبدا او المنتهى والتحقيق
ان اللغة لم تبن على مثل هذه المضايق وان المعتبر في
نحو جامد ومتكلم هو المباشرة العرفية كما يقال زيد يكتب
القران ويمشي من مكة الى مدينة ويراد به اجزاء من
الماضي والمستقبل متصلة بالاستحال فحكم بعدم فائدة
لذلك الامر واعراضنا عنه فان قلت ان اسم الفاعل نحو
جامد موضوع لمفهوم كلي من حيث هو هو لا يعتبر فيه ثبوت
المباشرة ولا عدمها فكيف يعتبر العرف المباشرة في
كون اسم الفاعل حقيقة قلت يعتبر هنا فيه من حيث
النظر الى مورد استعماله الذي لا خلو عن المباشرة الملحوظ
وبهذا الطريق يعتبر الثبوت والقيام في كون المشتق
حقيقة على ان كون اسم الفاعل موضوعا لمفهوم كلي من حيث
هو هو ممنوع فكيف لا وقد قال القوم اسم الفاعل ما اشتق
من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث والتحقيق ان الثبوت معتبر
في كون المشتق حقيقة بحسب اللغة والعرف وان كان
ذلك شرط الصدق بحسب اعتبار العقل واما نحو ضارب
في نحو قولك زيد ليس بضارب فيلاحظ فيه الغاية من حيث

الدال

النظر الى الاصل الاثبات وان لم يلاحظ فيه من حيث النظر
الى السلب فهذا القدر كاف في مثل هذا فافهم فان قلت
هل الوصف المذكور مطلق عن التعرض لذكر الى المحمود والمحمود
قلت نعم فان قلت ما السبب في ذلك قلت السبب فيه
هو قصد الموافقة بينه وبين جنس الحمد من حيث هو
هو فعلم من هذا قول من قال في تفسير الوصف بالجميل
اي وصف الذات بذكر جميل صفاته الى صلة في الخارج
سواء كانت صفة ثبوتية او سلبية لا يخلو عن ضعف فان
قلت فلم يعرض لذكر المحمود به وشرط الحمد بقوله الجميل
على جهة التعظيم والتبجيل قلت لقصد المطابقة على ما
التعريف فاحترز بقوله بالجميل عن الذم كما احترز بقوله
على جهة التعظيم والتبجيل عن الاستهزاء والسخرية فان
قلت فهل حرف التعريف في قوله الوصف لتعريف الجنس من
حيث هو هو كما في الحمد قلت نعم وكذا حرف التعريف
في قوله بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل فان قلت
فهل يمكن ان يكون الحرف التعريف في قوله الوصف
للعهد ايماء ايضا الى كون الجميل الموصوف به معلوما

عند المخاطب كما في الصفات المادحة نحو قولك زيد
الفاضل العالم النحرير جاءني قلت نعم نعم ان الجميل في
اللغة هو الحسن مطلقا سواء كان بمعنى ملائم الطبع او بمعنى
صفة كمال كالعزة وكالعلم وفي الشرع ما يكون متعلق
المدح كالعبادات فيكون المراد من الجميل هنا اعم فيتناول
الحسن الشرعي وغيره فالمحمود به اصالة هو اللفظ الدال
على الحسن كما ان الموصوف بالحسن اصالة هو المعنى فيكون
لكل واحد من اللفظ والمعنى هنا اصالة من وجه وتبعية
من اخر قال قلت فما معنى الباء في قوله بالجميل قلت
الظاهر ان معناها هنا هو السببية ويجوز ان يكون
للمصاحبة لكن المعنى لا يظهر على كل تقدير الا بذكر مضاف
كانه قيل الحمد هو الوصف بذكر الجميل واظهاره قال قلت
السبب هو اللسان لا الجميل وذكره ولهذا قيل
الحمد هو الثناء باللسان على الجميل ومورده هو اللسان
وحده قلت لا تدافع هنا فان سبب الوصف المذكور
متعدد فاللسان سبب لتحصيل كمال ذكر الوصف فيكون
اللسان كالسبب الفاعلي وذكر الجميل كالآلة قال قلت

فالسبب

فالسبب هي الحاجة الى ذكر الباء في ذكر الوصف وفي تعلقه
مع عدم الاحتياج الى ذكرها في تحقق ذلك الوصف بحسب
الى ربح قلت السبب فيه هي ذلك هو احتياج الذهن في
فهم معنى الوصف الى ذكر الالفاظ بخلاف تحققه في الخارج
وعلى هذا المنوال يعمل المعاني كلها وتحقيقها الا ترى ان نحو
كتبت بالقلم يحتاج في فهم معناه الى ذكر الالفاظ مع الاستغناء
عنه في تحققه الخارجي قال قلت فهل يكون قولهم الحمد لله
حمدا وهل يدل على الاتصاف بالجميل على ما ذكرته قلت نعم
فان المراد من الوصف هنا هو مطلق الوصف سواء كان
على سبيل الاجمال او التفصيل وكذا المراد من الدلالة على
الاتصاف بالجميل فيكون ذلك القول حمدا سواء كان
خبرا او انشاء لتضمنه معنى الوصف بالجميل فيدل على الاتصاف
بالجميل اجمالا قال قلت فلا يتم التقريب هنا لان الجواب
المذكور انما يتم في المقول لا القول والسؤال هي القول
لا في المقول قلت فيتم التقريب هنا سواء كان القول عين
المقول او غيره اما اذا كان عينه فالتقريب ظاهر
واما اذا كان غيره فلان الكلام في القول المتعلق

بالجميل لا في المطلق القول فيتضمن هذا القول الوصف
والاتصاف المذكور بحسب تضمن متعلقه فظهر مما ذكر
ضعف قول من قال لا بد في الحمد من ذكر الجميل لاشتهار ان
الحمد هو الوصف بالجميل ثم ان كلمة على اذا دخلت على
الجميل كما في قولهم الحمد هو الثناء على الجميل فاختلف
في معناها فقيل معناها التعليل كما في قوله تعالى ولتكبروا الله
على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم وقريب من ذلك قولهم معناها
الشرط كما في قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله ومن
هذا القبيل استعمال على في قولهم لا بد للحمد من المحمود عليه وقيل
معناها معنى الباء على مذهب الكوفيين كما في قوله تعالى حقيق
على ان لا اقول اي بان لا اقول فيكون الجميل محمودا عليه
على القول الاول ومحمودا به على القول الثاني فان قلت
فلا شك ان المنعم اذا احمد بعلمه لاجل انعامه يتحقق الفرق
بين المحمود به والمحمود عليه فان علمه محمود به وانعامه
محمود عليه واما اذا احمد العالم بعلمه على جهة التعظيم ولم
يلتفت الى ما سواه من صفاته فقد يكون علمه محمودا عليه
وفي هذه الصورة كما كان محمودا به فهل يتحقق الفرق بينهما

قلت

قلت نعم فان علمه يكون محمودا به من حيث انه يوصف به
ومحمودا عليه من حيث انه قائم به ولهذا وصفت القائم
بعلمه لاجل كونه عالما فيحصل الفرق بينهما في هذه الصور
ايضا لكنه فرق اعتباري بخلاف الفرق هناك فان قلت
فهل يكون الجميل في نحو قولهم الحمد هو الثناء على الجميل
مثنيا به وعليه ايضا حيث يكون كلمة على ما فيه في معنى
الاستعلاء ههنا قلت لا لان المثنى عليه حقيقة
هو الذات الموصوف بالجميل فلا بد من المغايرة الحقيقية
بينهما بخلاف المحمود به وعليه ولعل سبب استعمال كلمة
على في نحو الحمد هو الثناء على الجميل هو الاشتباه المثنى به
بالمثنى عليه فان قلت فهل يجوز ان يكون الثناء بمعنى
النداء ويتعلق قوله على الجميل بالثناء بالنداء بلا ارتكاب
تاويل في معنى على قلت نعم يشهد بذلك قول صاحب الكشاف
الحمد هو الثناء والنداء على الجميل اذ الظاهر ان قوله على
الجميل صلة للنداء القريب منه والنداء على الجميل معناه
الثناء عليه والظاهر هنا كان فيكون النداء بمعنى الثناء

السادس

تنبيها على ان الحمد لغة لا يكون الا باللسان لان الثناء لا يكون
الا به السادس ان الكلام في بيان قوله على جهة التعظيم
والتبجيل اعلم ان كلمة على موضوعة لغة للاستعلاء واستعملت
هنا في معنى الاشتراط بدلالة فحوى الكلام ومعونة المقام
فدلت هنا على ان كون الوصف بالجميل حمدا لغويا مشروط
بكونه على جهة التعظيم والتبجيل جميعا فان قلت فلم قيد الحمد
هنا باللغوي مع ان كل حمد سوى الحمد العرفي الذي هو فعل
القلب وهو الاعتقاد بالجنان مشروط بكونه على تلك
الجهة قلت لان المقام مقام الحمد اللغوي فلا يكون التقييد
بذلك للاحتراز بل لبيان حاله على ما هو عليه في نفس الامر
فان قلت فلم اعتبروا هذا الشرط في الحمد قلت ليتوسلوا
به الى ادمة مدائحهم على احسن النظام وعلى سبيل توافق
فعل اللسان والجنان فان قلت لا شك ان الوصف بالجميل
هو نفس الحمد والشيء لا يحتاج في الاتصاف بنفسه الى ما وراءها
اصلا فبأي وجه يحتاج الى هذا الشرط قلت يحتاج اليه
من حيث تحققه في الخارج لا من جهة اتصافه بنفسه على
ما مرت اليه الاشارة آنفا والتحقيق ان اعتبار

هذا

هذا الشرط هنا انما هو لاجل الاحتراز به عن غير الحمد
من الاستهزاء والسخرية وذلك ان مقام الحمد مقام اظهار
صفات الكمال نعم الفاظ موضوعة لها لدلالتها عليها
عند الاستعمال ويشهد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم
الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده قال صاحب
الكشاف وانما جعله راس الشكر لان ذكر النعمة باللسان
والثناء على موليها اشيع لها وادل على مكانها من
الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب وما
في عمل الجوارح من الاحتمال بخلاف اللسان وهو
النطق الذي يفصح عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه انتهى
فان قلت فما السر في عدم اعتبار هذا الشرط في الحمد العرفي
الذي هو فعل القلب قلت السر فيه ان فعل القلب لما
كان بمجرده مستقلة بتغيرها في الحمد العرفي استغني
عن اعتبار هذا الشرط لئلا يلزم التكرار الغير المفيد
واللازم في الاشتراط احد الامور الثلاثة المستحيلة
احدها اشتراط بنفسه ثانيها التسلسل في الاعتقادات
ثالثها الترجيح بلا مرجح ان اعتبر هذا الشرط في بعضها

دون بعض فان قلت امثال ما ذكرتها من الالهامات غير
مقبولة لانها تعويلات على الامور اللغوية قلت لا نسلم ذلك
بل هي تنبيهات على حكم واضع اللغة لا سيما عند الاشعري فان
اللغات واضع عنده هو الله العليم بكل شيء الحكيم الذي اتقن صنعه
كل شيء ومنزلة هذه الالهامات المطلعة على الحكم والمصالح
من الالهامات الحاصلة عنها بمنزلة النصوص المنقولة
المقبولة الذي العقول من ساير النصوص الحاصلة عنها وكما
لا يخفى عليك انها مركوزة في القلوب والطباع مقبولة
عند العقول وان لم يخرج عن تعبيرها اللسان افكما نعلم لا
يحيط بطاق التعبير به فان قلت هذه الالهامات قد ظهرت
عندنا على حقيقته فهل يعجز بعض الانسان عن تعبيرها بسبب
قلت بل له اسباب احدها كونه محبوسا في حبس التقليد
مربوطا بخياله على الدوام مختلا فهمه بذلك عاجزا عن نيل
المرام ثانيها كونه معطى ذهنه نفسا وفي التقاعد والتكاسل
في تحصيل الكمالات ثالثها كونه راكبا على خيل الجهل المركب
المسرج بسرج التعصب والعناد والملجم بلجام العار
والافتخار رابعها كونه مصرا على طوامد الاصطلاحات

واملا

واملاء عن حكمها ومراده تعالى كما هي عليه في نفس الامر خامسها
كونه جاهلا من كشف الحال وفوت المثال الى غير ذلك
فان قلت فهل هذا اشتراط صحة الحمد او شرط وجوده في الخارج
قلت الظاهر انه شرط وجوده فيه فان قلت فهل يجوز
ان يكون شرط الصحة قلت نعم لكنه بعيد من جهة قصد
اهل اللغة فان قلت اذا كان ذلك شرط الوجود بحسب
الخارج فمن اي وجه يعتبر ذلك في تعريف ماهية الحمد المعقولة
في الذهن قلت يعتبر فيه من حيث ان تعريفها يتضمن اخبارا
ضمنية لا سيما التعريف اللفظي الذي نحن بصدده وقد عرفت
ان ارباب النقل يشيرون في التعريفات الى مقاصدهم
الاصلية الى الوقوف بما يقدر الوسع والامكان تنبيها
على جميع المقاصد مهما امكن فان قلت فهل يعتبر هذا الشرط في
وجوداته الثلاث بحسب الذهن والعبارة والكتابة
قلت لا يعتبر فان قلت فهل اطلاق الحمد على المعقول والملفوظ
والمكتوب على سبيل التشبيه والمجاز قلت نعم فان قلت
فمن اي وجه اعتبر فيه هذا الشرط في الحمد امن جهة اللغة
ام من جهة العقل قلت اعتبر فيه من جهة اللغة من حيث

انهم تتبعوا موارد استعمالات الحمد في اللغة فوجدوه مقرونا
بهذا الشرط قال قلت فهل يفرق بين مجرور كلمة على هنا وبين
مجرور على في قولهم الحمد وعليه قلت فان مجرورها هنا
شرط على ما عرفت ومجرورها فيه بمنزلة الجزء المفهوم للحمد
ولهذا يقال لابد في الحمد من المحمود به وعليه كما يقال لابد فيه
من المحمود له وجهة اصلها وجهة حذفت الواو واعطى ما بعدها
الكسرة وتثبت الواو احيانا فيقال وجهة لكونها من
الاسماء قال ابن يعقوب ولكن وجهة هو موليها واما المصادر
الواردة على وزن فعلة فلا تثبت فيها الواو بل الحذف
منها حتمي الحاقا لها بافعالها في الاعلال نحو وعد يعد
عدة والجهة في اللغة هو الوجه قال الجوهري الوجه والجهة
بمعنى والوجه معروف والمواجهة المقابلة قال قلت فما المراد
منهما هنا قلت الظاهر ان المراد منها هنا هو نفس التعظيم
قال الجوهري يقال هذا وجه الراي هو الراي نفسه وقد يسمى
من ذلك قولهم هذا على وجه الكلام وحده قال قلت فهل في ذكرها
هنا فائدة قلت نعم فان فيه تاكيد المعنى التعظيم ودلالة
على الكمال في مدح ممدوح ورمزا الى كمال حسن الوصف بالجميل

والبيان

لانتظامه مع وجه التعظيم في سلك الملاحة والبهاء في انتظام
وتنبيها على القران بين الجميل والوجه وقران المتناسبين
غاية التناسب وان فيه زيادة تحذير للسامع
وترغيبا الى الاصغاء ودفعا للغفلة والذهول وايماء
بان الوصف بالجميل كانه قد حصل في وجه التعظيم لحصول
طراوة السرور في وجه الممدوح قال الشاعر وبدا الصباح
كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح وايماء ايضا بان
جهة التعظيم كالاساس للوصف بالجميل وبان الوصف بالجميل
مبني عليها فظهر بما ذكر فساد قول من قال ان ذكر
الجهة هنا مستدرك ويوهم خلاف المقصود ايضا فان
المقصود هنا ذكر الشرط والشرط هنا هو التعظيم نفسه
قال قلت فهل يجوز ان يكون قوله على جهة التعظيم من قبيل قولهم
انشبت المنية اظفارها قلت نعم قال قلت فهل
يقصد الاستعارة حينئذ هنا قلت لا لان المقام مقام
التعريف والايضاح وقصد الاستعارة فيه يفوت
المقصود قال قلت فهل يجوز ان يكون المراد من جهة التعظيم
هنا هو الدليل الدال عليه سواء كان ذلك الدليل

فالتيا او حاليا حتى يكون التعظيم مقترنا بدليله اقتران
الوصف بذكر الجميل فيحصل بمثله كمال الانتظام قلت
نعم لكنه بعيد جدا من القصد و المراد بالتعظيم في اللغة
هو التفخيم والمراد منه هنا اعتقاد ان ذات المحمود
عظيم الشأن موصوف بصفات الكمال الثبوتية والتبجيل
في اللغة هو التعظيم قال الجوهري التبجيل التعظيم والمراد
منه هنا اعتقاد ان ذات الموصوف بالكمال عظيم القدر
موصوف بالصفات السلبية قال قلت فلم يعدل هنا
عن الاكتفاء عن ذكر التعظيم بذكر التبجيل وبتفسيره بمطلق
الاعتقاد وسواء كان اعتقاد صفات ثبوتية او
اعتقاد صفات سلبية احترازا عن توهم التكرار و
الاستدراك وعن زيادة الاطناب قلت لقصد زيادة
الايضاح والتفصيل فيكون ذكرهما معا في تعريف الحمد
كذكر الحساس و المتحرك بالارادة معا في تعريف الحيوان
قال قلت اذا كان كل واحد منهما عبارة عن الاعتقاد
المخصوص فهل يكون كل منهما جزء شرط الحمد لا جزء بماله
نعم يدل عليه الواو العاطفة قلت فهل يمكن ان يكون

تصور

تصور صفات الكمال بدون تصديقها شرطا للحمد
قال قلت لا فان تصورها حاصل في صورة الاستهزاء
ان زيدا هو الفاضل النحرير فيكون هذا القول استهزاء
مع ان تعريف الحمد يصدق عليه بناء على ما تقرر
عند القوم من ان كلمة ان تستعمل في مقام التصديق
لا في مقام التصور قال الله تعالى ذق انك انت العزيز
الكريم فهل يمكن الجواب عن هذا النقض قلت نعم
يمكن بان يقال ان المراد من الاعتقاد هنا هو
الاعتقاد بمعنى اليقين لا مطلق الاعتقاد ولا مطلق
التصديق فعلم من هذا ان الوصف بالجميل اذا اقترن
بالاعتقاد الفاسدة لا يكون حمدا او ظهر ايضا مما
ذكرنا ان اعتبار هذا الشرط في تعريف الحمد انما يصح
بحسب النظر الى تحقق موارد استعمالات الحمد قال قلت
لا شك ان المراد عند القوم من صدق الكلي على افراده
هو مطلق الصدق سواء كان صحيحا او باطلا ولهذا
يعتبر الكليات الفرضية كاللاشي واللاامكان واللا
وجود ولكن لا يعتبرون في مقام التعريف الا الصدق

[illegible]

في نفس الامر فما السر في ذلك قلت السر فيه انهم قد قيدوا
في مقام التعريف بتنبيه اي بمنبه على علاقتها بحيث يحصل
المعنى فقط على افراد التعريف وعكسه ولا يحصل هذا المقصود
الا بالامر الصادق على افراده في نفس الامر فان قلت فهل
يتضمن الشرط نوع ايماء الى ان اتصاف الذات بصفات
الكمال يجب ان يكون بحسب نفس الامر لا بحسب اعتقاد
الحامد قلت نعم والا لما تحقق شرط الحمد فان قلت لو كان
الحمد عبارة عن الوصف بجميع صفات الكمال بشرط الاعتقاد
بها اي بجميعها فهل يشير الحمد بهذا المعنى على انه لا يتحقق الا في
حق الله تعالى قلت نعم فلو فسر الحمد في قولنا الحمد لله بجميع
المعنى هذا الذي يحمد به بحيث لا يستدعي شيئا من شرط الاعتقاد
فهل كان اختصاصه بالله غنيا عن البيان فان قلت
ما فائدة تقييد قوله على جهة التعظيم والتبجيل من جهة المعنى
قلت مرتبط بقوله الوصف بالجميل من حيث المعنى فان قلت
فهل الجميل الى لبيه والوصف على قياس عرفنا عند تحقيق
قوله في اللغة قلت نعم فليرجع اليه هذا وان الحمد الشرعي
هو عين الحمد اللغوي لاجماع المفسرين على تفسير الحمد

الواقع

الواقع في كتاب الله تعالى بما فسره ائمة اللغة ولانه لو كان
معنى غير هذا لما سكتوا عن بيانه ولما اشتغلوا ببيان
هذا ولان اللفظ الوارد من الشرع اذا كان له محملان
احدهما لغوي والآخر شرعي نحو الاثنان فما فوقهما
جماعة فانه يحتمل انه سمي جماعة وانه يحصل بهما فضيلة
الجماعة فالمختار عند علمائنا انه يحمل على المحمل الشرعي
واذا كان له محمل واحد فالمحمل عليه بالطريق الاولى
فان قلت قد ثبت ان له معنى غير معنى اللغوي وهو فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما قلت ذلك لا اعتبار
له عند اهل التفسير فانه هو ما اصطلح عليه بعض المتكلمين
على ان ذلك معنى الشكر لا معنى الحمد الشرعي فان قلت
اذا كان معناه عين المعنى اللغوي فما معنى كونه
شرعيا قلت معناه ورد في كلام الشارع
وقرره اعتبره ونظير هذا قول بعض العلماء ان شرع
من قبلنا نبينا شريعته اذا قررت من غير انكار قال
الله تعالى وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فان قلت فهل
لا يجوز ان يكون له معنى غير المعنى اللغوي كما ذكره بعض

المتكلمين قلت نعم يدل عليه قول صاحب الكشاف اياك
نعبد بيان للحمد كله ومعلوم عندك ان العبادة
تشمل فعل اللسان واعتقاده والجنان وعمل الاركان
قال قلت فكيف يتم هذا وقد قال في مفتاح الكلام الحمد هو الثناء
والنداء على الجميل من نعمة وغيرها قلت لا استبعاد في ذلك
فان كون العبادة بيانا له ليس باعتبار كون الحمد فعل
اللسان وحده بل باعتباره مع اعتبار تضمنه امورا اخر
ومع اعتبار وقوعه في مقابلة النعم الكثيرة ولهذا قال اياك
نعبد بيان للحمد كله ولم يقل بيان لتعريف الحمد وقال ايضا
والعبادة لم تستعمل الا في الخضوع لله لانه مولى اعظم النعم
فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع قال قلت قد عرفنا ان
الحمد الشرعي فعل مشروع لكن ما عرفنا انه باي طريق ثبت
مشروعيته ابطريق الفرض والوجوب ام بطريق الندب
والاستحباب ام بطريق الجواز والاباحة قلت بطريق
الفرض والوجوب قال قلت ما ذا الدليل الدال على الفرض
والوجوب مثل الكتاب بمتواتر السنة او الاجماع قلت
قد تكلمنا على ذلك اما الاجماع فقد دل عليه ظاهره

واما

واما الكتاب الدال عليه قال قلت فلا يتم التقريب ههنا
لان الكلام ههنا في حق جميع المكلفين لا في حق الرسول
وحده صلى الله عليه وسلم وقد قال كثير من الناس ان الخطاب
الخاص بالرسول عليه الصلوة والسلام مثل قوله تعالى
يا ايها المدثر يا ايها المزمل ليس بعام للامة وان عمم فبعد
بدليل خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع قلت
قد تم التقريب ههنا لشيئين الاول الاجماع على ذلك وقد قال
ابو حنيفة واحمد رحمهما الله انه عام للامة ظاهرا
فان خص به وحده فهو بدليل خارجي يوجب تخصيصه
به الا يرى ان من له منصب الاقتداء به كالامير اذا
قيل له اركب لمناجزة العدو او اذهب لفتح البلدة الفلانية
او نحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه وبذلك يقال انه
كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين
كسروا او فتحوا لا هو وحده قال قلت الكتاب وان دل
فانما يدل على وجوب القول بالحمد لله لا على وجوب نفس الحمد
فباي طريق يدل عليه قلت يدل بطريقة فحوى الكلام على
ان التكلم بالحمد لله حمد على ما مر تحقيقه فاذن فقد دل

[illegible]

عليه بلا شبهة قال قلت قد قام الدليل على فرضيته لكن هل هو
فرض عين قلت نعم قال قلت هل الاخرس مكلف به قلت
ينبغي ان يفصل الكلام فيه فلا يخلو اما ان يكون المراد
من التكليف بها تحصيل الوصف المذكور او تحصيله
على كيفية تحريك الشفتين مثلا فان كان الاول فالظاهر انه
لا يكون مكلفا به والا لزم التكليف بالمحال وان كان الثاني
ينبغي ان يكون مكلفا به على راي بعض الفقهاء فانهم قالوا في
اسلم في اخر الوقت يكون مكلفا بصلوة ذلك الوقت
بحيث تظهر اثر التكليف من حق القضاء لا في حق الاداء
بناء على ان الطاعة على قدر الطاقة وقريب من ذلك قول
بعض الفقهاء ان الشيء يقام مقام الحقيقة في موضع العجز
كتحريك الشفتين يقام مقام القراءة في حق الاخرس في الصلوة
وكاجراء الموسى يقام مقام الحلق في حق من لا شعر له في
الحج لكن الذي ذكر فيها من التفصيل انما هو في حق فعل
اللسان واما فعل الجنان وعمل الاركان فالاخرس وغيره فيهما
كلاهما سواء فيها وذلك قال قلت هل المطلوب بالامر
كلي ام جزئي قلت التحقيق ان المطلوب به فيما هو الماهية

من حيث

مطلب انه الحمد هل يتكرر بسببه

من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية والآتي من عدم اعتبار
احدهما اعتبار الاخر وعلم من هذا ان الامر بالحمد بمجرد صيغته
ساكت عن الدلالة على التكرار قال قلت فهل يجوز ان الحمد
مما يتكرر بسببه كالصوم والصلوة قلت نعم قال قلت
فهل الامر بالحمد من قبيل الامر بالزكوة والحج حيث
لا يكون الاداء بالحمد مختصا بوقت دون وقت ام من قبيل
الامر بالصلوة قلت الظاهر انه من قبيل الاول ويحتمل
ان يكون من قبيل الثاني واما الحديث الدال على وجوب
الحمد فقول النبي صلى الله عليه وسلم فمن عمل خيرا فليحمد الله
ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه رواه مسلم ثم ان
الحمد حسن لمعنى في نفسه او لانه مورد ونظيره الاقرار
باللسان في حق الايمان وكالصلوة ثم ان بعض العلماء
قالوا ان للحمد ثلثة امور نفس وجوب ووجوب اداء ووجود
اداء وان لكل واحد من هذه الثلثة سببا ظاهرا وسببا
باطنا فالسبب الظاهر لنفس وجوبه هو النعم الواصلة من
قبل الله تعالى الى العباد والسبب الباطن له هو الايجاب
القديم المتعلق به والسبب الظاهر لوجوب ادائه هو الخطاب

الدال عليه كما ان السبب الباطن له هو تعلق الطلب به
واما السبب الظاهر لوجود ادائه فهو استطاعة العبد
عليه وصرف جهده اليه والسبب الباطن له هو قدرته
الله تعالى المتعلقة به مع تعلق ارادته وايجاده به ثم ان
الحمد مقول على الهيئة المخصوصة القائمة باللسان كالصلوة
القائمة بالمصلي وكالحركة بالمتحرك وان تلك الهيئة موجودة
في الخارج كوجود الحركة فيه وان ايقاع تلك الهيئة يسمى اداء
وتسليما للمامور به وانه اتيان به على وجه كما امر به الشارع
وان اتيانه به على وجه كما امر به الشارع يستلزم الاجزاء
والامتثال للعلم بالخروج عن العهدة بحيث لا يبقى على المامور به
بالحمد تكليف به بسبب الاتيان المذكور ثم ان ذلك الايقاع
ليس بموجود في الخارج لئلا يلزم التسلسل في الايقاعات او
الترجيح بلا مرجح ان وجد بعض الايقاعات دون البعض
الاخر منها ولان الايقاع مستغن عن ايقاع اخر فان قلت
لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون في بعض تلك
الايقاعات مرجح وان لم نعلم بذلك المرجح قلت لزوم
الترجيح بلا مرجح ههنا مسلم لغرض تساوي الايقاعات

مع

مع تساويها في نفس الامر والمنع في المسلمات غير موجه فقد
ظهر من هذا الجواب جواب منع لزوم التسلسل ههنا
فان قلت لا شك ان الايقاع من قبيل مقولة الفعل
وقد قام الدليل على تحققه لحكمه قلت ذلك غير مسلم عند
المتكلمين حتى قالوا ان الاعراض النسبية ليست
بمتحققة الا الاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون فان قلت فقد ثبت ان الايقاع غير موجود في
الخارج لا سيما على مذهب الاشعري فان التكوين عنده
امر غير موجود في الخارج وقد ثبت ايضا عند الجمهور
بالدليل ان لا تكليف قلت فكيف يستقيم هذا
ههنا مع ان التكوين عين المكون على راي البعض
فان قلت لا استبعاد ههنا فان الجمهور قائلون بان
التكوين غير المكون واما القائل بانه عينه فقد اراد
به عينيته ههنا عدم الاستقلال في الخارج لا الاتحاد
فيهما جعلا وحصولا فيه وقريب من ذلك قول من قال
ان الوجود عين الماهية في الخارج وقد ثبت ايضا
عند الجمهور بالدليل ان لا تكليف الا بالفعل حتى قالوا

ان المكلف به في النهي هو الترك وهو كف النفس عن الفعل لا نفي
الفعل على ما ذهب اليه بعض المتكلمين فهل يستقيم
التكليف بالايقاع قلت نعم بناء على ان التكليف بنفي
الفعل لما صح في صورة النهي عند البعض فان صح التكليف
بايقاع الحمد الذي هو من قبيل الحال عند القائلين بها
الطريق الاولى فانها فوق المعدوم ودون الموجود هذا
وان الايقاع من حيث ان الغرض منه هو الوقوع متحد
بالوقوع فيكون التكليف المتعلق بالايقاع هو التكليف
المتعلق بالهيئة المخصوصة التي توجد في الخارج الا ان
الايقاع مضاف الى النفس والفاعل والوقوع مضاف
الى المحل والقابل ونظير ذلك الحركة والتحريك والتعلم والتعليم
فان قلت قد علم مما ذكر ان التكليف متعلق بايقاع الحمد
فهل يتعلق التكليف بالهيئة المخصوصة التي يترجع حاصلها
الى وقوع الحمد وتحققه في الخارج قلت نعم فان قلت
فكيف يستقيم هذا مع ان الوقوع ليس امرا اختياريا
ومدار التكليف هو الاختيار كيلا يلزم الاحالة
والتكليف بالمحال قلت لا استبعاد في ذلك فان المراد

من

من كون المكلف به اختياريا هو كون تحصله وكسبه اختياريا
وهذا الامر كذلك على ان الاعتراض بهذا ايضا وهي امثاله
تشكيك في الامور المعلومة بالبديهة وبضرورة الدين
لا سيما عند من قال ان الافعال كلها مخلوقة ابتداء
وداخلة تحت قدرته الشاملة اياها وليس لاختيار
العبد وقدرته تاثير فيها وانما للعبد صرف وكسب
لا غير وقد عرفت ايضا ان الايقاع من حيث النظر الى
المقصود منه متحد بالوقوع وان الايقاع اختياري
ومقدور بلا شبهة فظهر مما ذكر ان قول من قال هنا
ان المكلف به هو الحمد من حيث هو هو لا الايقاع ولا
الوقوع فانهما خارجان عنه لا يدفع الاعتراض المذكور
لوروده على هذا التوجيه ايضا فتامل فان قلت اذا
ثبت انا مكلف بها فهل تكون هي من قبيل الاكوان
قلت نعم فان قلت فهل هي من قبيل الكون الذي هو
الحركة قلت الظاهر انها منه فان قلت قد مر ان حقيقة
الحمد هي الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل عندك
ان الوصف المذكور ليس عين الحركة ولا صادقا عليها

فما معنى قولكم ان حقيقة الحمد من قبيل الكون الذي هو الحركة
المراد منه ههنا هو كون كل حقيقة الحمد وحاصله قلت
في الاول ح عبارة عن الكون المخصوص الذي هو حركة
مثلا ونظير هذا قولكم هيئة الصلوة هي الاولى ح هي الحركة
والسكون مع الهيئة المخصوصة تصويرا او الضحك قال قلت
فلكم هيئة الحمد من الهيئات الحقيقية قلت نعم قال قلت
فكيف يتم هذا مع انها محتاجة في تعقلها وتحققها الى اعتبار
ما عداها قلت الاضافة المذكورة لا تنافي كونها من الامور
الحقيقية الا ترى ان السواد والبياض وغيرهما انما هي
الهيئات الحقيقية مع انها محتاجة في تحققها الى الغير هذا
ثم ان المدح يستعمل تارة في معنى الوصف بالجميل على جهة
التعظيم والتبجيل فيكون مرادفا للحمد ولهذا قال الزمخشري
في الكشاف الحمد والمدح اخوان ويستعمل اخرى في معنى المدح
العام كنعم ولذا قال البيضاوي المدح هو الثناء على الجميل
مطلقا تقول مدحت زيدا على حسنه ولا تقول حمدته
على حسنه فيكون اعم من الحمد لانه هو الثناء على الجميل الاختياري
فقط فظهر مما ذكرنا فساد قول من قال لو كان المدح مرادفا

للحمد

للحمد لو قيل ان يقال حمدت زيدا على حسنه اذ لا بد من كون اللفظ
مرادف للفظ اخر باعتبار معنى وضع اللفظان بازائه ان يكون
مترادفين بالنسبة الى معنى وضع احد اللفظين بازائه دون
اللفظ الاخر كالذهب مثلا فانه مرادف للعين باعتبار
وضعه لمعنى الذهب وليس بمرادف لها باعتبار وضعها
للشمس فعلم من هذا ان المدح مشترك بين المعنيين اشتراكا
لفظيا فيكون تعيين احدهما عند الاستعمال موقوفا الى
القرينة المعينة له والتحقيق ان الحمد والمدح ان اطلق
الجميل فيهما سواء كان اختياريا او غيره يكونان مترادفين
كما هو مختار الجمهور والمحقق العلامة وان قيد في
احدهما دون الاخر يكونان متباينين فيكون المقيد
اخص من المطلق اعم لكن المشهور عند القوم ان الجميل
يذكر في تعريف المدح وان الجميل المقيد اعني الجميل الاختياري
يذكر في تعريف الحمد ولهذا اختص الحمد بالفاعل المختار
دون المدح اذ يجوز ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به
غير اختياري ثم ان الشكر في اللغة هو الثناء على المحسن
باداء شيء من المعروف والشكر ان هذا الكفر والكفران

والكفر جحود النعمة والكفر اليضا ضد الايمان والكفر
بفتح الكاف هو التغطية والستر فيكون ما له معنى الشكر
هو الاظهار والكشف ولهذا جعل الحمد راس الشكر
فعلم مما ذكرنا ضعف قول من قال الشكر لغة هو فعل ينبئ
بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما فان ذلك هو اصطلح
عليه بعض المتكلمين الذين عرفوا الحمد بهذا التعريف ايضا
والشكر عبارة عند بعض اهل الاصول عن صرف العبد
جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق
واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته
والسمع الى ما تلقى عن مرضياته والاجتناب عن منهياته
فظهر من هذا ان للشكر معنيين في الاصطلاح وسيجئ
بيان النسبة بينهما في المبحث الرابع ان شاء الله تعالى
المبحث الثالث في اركان الحمد والاركان جمع ركن و
الركن في اللغة يقال على المثل قال الله تعالى ولا تركنوا الى
الذين ظلموا ويقال ايضا على الجانب اللغوي قال الله تعالى
حكاية عن لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن
شديد وركن الشى في الاصطلاح هو ما يتقوم به ذلك

المبحث الثالث

الشى

الشى من التقويم اذ قوام الشى بركنه لا عن الغاير والا
يلزم ان يكون الفاعل ركنا للفعل والجسم للعرض والموصوف
للصفة والمشهور عند القوم ان كل مركب صادر عن
فاعل مختار لا بد له من علة مادية وعلة صورية هي
داخلتان فيه ومن علة فاعلية وعلة غائية خارجتان
عنه فيكون مشتملا على العلل الاربع ووجه الحصر فيها ان
ما يحتاج اليه المركب اما داخل فيه او خارج عنه فان كان
الاول فوجود المركب ان كان معه بالقوة فهو الجزء المادي
المسمى بالعلة المادية وان كان معه بالفعل فهو الجزء
الصوري المسمى بالعلة الصورية وان كان الثاني فان
كان ما صدر عنه المركب فهو العلة الفاعلية وان كان
ما لاجله المركب فهو العلة الغائية نحو السرير مادته
الخشب وصورته هي الهيئة الاجتماعية لاجزائه
وفاعله النجار وغايته الجلوس عليه وتخص الاوليان
اعني المادة والصورة باسم علة الماهية لاحتياج
المركب في ماهيته اليهما كما في وجوده ولهذا لا يعقل
المركب الا بهما ويسمى ايضا اجزاء المركب كالجنس والفصل

علل المركب

ويختص الاخيران اعني الفاعل والعلة الغائية بعلة الوجود
لان المركب انما يفتقر اليهما في وجوده فقط ولهذا الفعل بدونهما
ثم ان العلة الغائية علة بصورتها الذهنية لفاعلية الفاعل
ضرورة ان الفاعل المختار ما لم يتصور غاية لا يفعل اصلا
ومعلولة للفاعل بوجودها الخارجي وهذا معنى قولهم الغاية صح
اول الفكر آخر العمل ثم ان الغاية من حيث انها تحصل من الفعل
يطلق عليها اسم الفائدة ومن حيث انها مقصودة للفاعل
يطلق عليها اسم الغرض فربما لا يتوافقان كما اذا حاول الشخص
الاحتراز عن الخطاء في الفكر واشتغل بعلم النحو الا ترى ان الاشاعرة
يقولون افعال الله تعالى لا تعلل بالعلل والاغراض مع انها
تشتمل على حكم ومصالح لا تحصى الا انها ليست عللا لافعاله
ولا اغراضا له منها واذ تقرر ما ذكر فنقول ان الحمد مشتمل على
العلل الاربع مادته التي هي بمنزلة الجنس هي الوصف المطلق
وصورته التي هي بمنزلة الفصل هي المقيد بالجميل على جهة التعظيم
والتبجيل اعني كون الوصف متكيفا بهذه الكيفية وفاعله
ذات الواصف والى مدح غايته في حق الدنيا دار التكليف
هو الاجر والخروج عن العهدة مثلا وفي حق الآخرة ودار

المجازاة

المجازاة هي الثواب المترتب عليه تفضلا واحسانا ان
حصل الامن من الاحباط **فان قلت** فهل يجوز ان يقصد
من التعظيم منها معنى غير معنى التعظيم الذي هو شرط الحمد
حتى لا يتم حقيقته كما يجوز ان يكون النظر الى وجه الله الكريم
غاية الغايات اذ لا مانع من تعدد جواز الغاية كما لا مانع
من جواز تعدد الفائدة كما في جوامع الكلم **قلت** قد ظهر
مما ذكرنا ان الكلام ههنا في ماهية الحمد المتحققة في الخارج
لا في ماهيته المعقولة في الذهن ومعلوم عندك ان الجنسية
والفصلية انما تكون ان للماهيات بحسب احوالها الذهنية
لا بحسب احكامها العينية ومن الفائدة في ذكر الجنس
والفصل ههنا **قلت** الفائدة فيه ههنا هي زيادة التنوير
والايضاح بسبب التنبيه على ان المنتزع مما هو
كالمادة كالجنس لماهية الحمد بحسب وجودها الذهني
كما ان المنتزع مما هو كالصورة كالفصل لها فيكون
القول بالجنس والفصل ههنا على سبيل التشبيه والمجاز
كما ان القول بالمادة والصورة ههنا على سبيل التشبيه
والمجاز **فان قلت** قد حقق بعض الفاضل ان الجنس والفصل

متحد ان تحققها الخارجي فلا يتصور التعدد ههنا فلا يستقيم
القول بالاركان ههنا فلا يحصل التقريب قلت سلمناه
لكن ذلك انما هو في الاجزاء المعقولة المحمولة لا في الاجزاء
الخارجية الغير المحمولة وان امكن ان ينتزع منها امور محمولة
بعضها كالجنس وبعضها كالفصل وكلامنا ههنا انما هو بحسب
الاجزاء الخارجية فاستقام القول بالاركان ههنا فحصل
التقريب بلا شبهة فان قلت فهل يمكن القول بالعلل الاربع
في ماهية الحمد المعقولة الحاصلة في الذهن قلت نعم فان الوصف
مطلقا بمنزلة المادة ان الوصف مع التقييد بمنزلة الصورة
على قياس ما عرفت وان النفس الناطقة المميزة اياها عما عداها
كالفاعل لها ان تحصيلها وتمييزها عن غيرها كالغاية مثلا
والتحقيق ان القول بكون الحمد مركبا من مادة وصورة لا سيما
ان القول بتركيب ماهيته المعقولة منهما قول اقناعي
لا قول يقيني لا نرى ان الحكماء لما قالوا لا حدوث
شيء الا عن شيء اخر هو مادة له انكر المتكلمون ذلك وجوزوا
حدوث الاشياء التي لا تعلق لها بمادة اصلا ولا يخفى
عليك ايضا ان بعض المركبات كالعشرة مثلا لا يكون لها

صورة

صورة اصلا والآلة لم تزد بماده اجزائها على الوحدات
العشر فان قلت ما ذكره بعض الناس من ان الحمد لا بد فيه
من حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه ومحمود له هل يمكن
ان يكون محمولا على القول بالاركان ايضا قلت نعم
بعون ذلك فيقال ان الماهية اذا اعتبرت على ما هي عليه في
الوجود كان الفاعل والغاية داخلين فيها دخول المادة
والصورة فيها هذا ثم ان الحمد يكون له وجودات اربع
كما كان له اركانا فله وجود في الخارج ووجود في الذهن
ووجود في العبارة ووجود في الكتابة وقد مر هذا في
ضمن بحث شرط الحمد فان قلت هل الحكم بالوجودات الاربع
يجري ايضا في حق الكلمة كزيد مثلا قلت نعم الا ان الفرق
بين وجودها في نفسها ووجودها في العبارة فرق اعتباري
ههنا بخلاف الفرق هناك البحث الرابع في بيان النسب
بين معاني الحمد والمدح والشكر قد جرت عادة الناس ببيان
نسب المفهومات بعضها الى بعض لزيادة التوضيح
والايضاح فالحمد اللغوي والعرفي بينهما عموم وخصوص
من وجه فان مورد اللغوي اخص ومتعلقه اعم والعرفي

البحث الرابع

بالعكس فظهر صدقهما على الثناء باللسان في مقابلة الاحسان كما ظهر صدق
اللغوي على الوصف بالعلم بدون مقابلة الانعام وصدق العرفي على اعتقاد
الجنان في مقابلة الاحسان ايضا قال قلت لا شك ان ليس المراد
من متعلق الحمد ههنا متعلقه الا من جهة الصدور ولا من جهة الوقوع كالحامد والمحمود
والابد ان لا يتحقق العموم والخصوص بين متعلقيهما
اصلا فمن المراد منه ههنا قلت الظاهر ان المراد منه ههنا
هو المحمود عليه فيكون في اللغوي اعم سواء كان نعمة او غيرها
وفي العرفي اخص كالنعمة والا كان فيظهر العموم و
الخصوص بين متعلقيهما ثم قال قلت نفس الحمد نعمة فلهذا
فيلزم الحمد من الله تعالى ولا ينفك الحمد عن النعمة اصلا
والابد من انفكاك الشيء عن نفسه وهو محال فلا يصدق
الحمد اللغوي بدون الحمد العرفي قلت المراد من
صدق اللغوي بدون مقابلة الانعام ههنا هو صدقه
بدون اعتبار مقابلة بالنعمة لا صدقه مع تحقق
مفارقته عن النعمة حتى يتوجه ما ذكر فيصدق الحمد اللغوي
بدون اعتبار مقابلته بالنعمة سواء كان نفس الحمد نعمة
او مغايرا لها في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار بخلاف

الحمد

الحمد العرفي فانه لا يصدق الا باعتبار مقابلة النعمة
فظهر صدق اللغوي بدون العرفي بلا شبهة قال قلت
اذا كان الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل
غير مختص باللسان على ما اشار اليه النبي عليه الصلوة
والسلام بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك فهل يكون اعم من الحمد اللغوي المختص باللسان
قلت نعم قال قلت فهل يكون ايضا من الحمد العرفي قلت
الظاهر انه اعم منه ايضا قال قلت ان تم هذا في حق القول
والفعل فهل يتم في حق الاعتقاد بمقابلة النعمة اذ معنى
الوصف المذكور لا يظهر فيه ولا يصدق عليه قلت
يتم في حقه ايضا في الجملة اذا كان المراد من اخصية الاعتقاد
من الوصف المذكور هو الاخصية بحسب التحقق لا
بحسب الصدق والحمل بناء على ان ذلك الاعتقاد لا ينفك
عن الوصف المذكور غالبا قال قلت فهل يتصور النسبة
بين الحمد اللغوي والحمد الشرعي قلت لا يتصور النسبة
بينهما من حيث المعنى بناء على انهما مترادفان على ما هو
تحقيقه قال قلت هل الامر كذلك فيما بين الحمد اللغوي

والمدح بمعنى الوصف المذكور قلت نعم قال قلت اذا كان المدح
بمعنى المدح الاعم العام اعني الثناء على الجميل مطلقا سواء كان
ذلك الجميل اختياريا او غيره فهل يكون بينه وبين الحمد العرفي
نسبة بالعموم والخصوص من وجه قلت نعم قال قلت فهل المدح
العام والوصف المذكور اذا كان غير مختص باللسان مترادفان
في المفهوم قلت الظاهر انهما مترادفان اذا جعلت جهة التعظيم
والتبجيل شرطا في المدح العام ايضا تمييزا له عن السخرية
والاستهزاء هذا ثم ان النسبة بين الحمد اللغوي والشكر
اللغوي هي النسبة بين الحمد اللغوي والحمد العرفي على ما عرفت
قال قلت فهل يتصور النسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي
قلت الظاهر انه لا يتصور بينهما الا اذا قيدت النعمة
في الشكر اللغوي بوصولها الى الشاكر ولم يشترط ذلك في الحمد
العرفي فيكون الحمد العرفي اعم من الشكر اللغوي قال قلت
اذا كان الحمد عن الثناء على الجميل مطلقا على ما مر فهل يكون
بينه وبين الشكر اللغوي عموم وخصوص مطلق قلت نعم وان
النسبة بين المدح بمعنى الحمد اللغوي وبين الشكر اللغوي
هي النسبة بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي واما النسبة

بين

بين المدح العام والشكر اللغوي فهي بالعموم والخصوص
من وجه يظهر ذلك بادنى تامل وان تطلع احكام من الحمد اللغوي
والحمد العرفي والمدح اعم من الشكر العرفي كما ان الشكر اللغوي
اعم منه المبحث الخامس في متعلق الجار والمجرور اعني قولنا لله
اقول لا بد للجار والمجرور من متعلق لفظا او تقديرا لانه
معمول فيكون لقولنا لله متعلق وذلك المتعلق هنا محذوف
لقيام القرينة الدالة عليه وذلك المحذوف اما فعل او شبهه
نحو كان وكائن قال قلت اي تقديريه اظهر قلت تقدير شبه
الفعل اظهر لتبادر الذهن اليه قال قلت فكيف يستقيم
هذا وقد قال اهل المعاني لا حذف في مثل المقام حتى صرح
بعضهم بان لا حذف اصلا في نحو ولكم في القصاص حيوة
وقال انه من ايجاز القصر لا من ايجاز الحذف قلت لا استبعاد
فيه فان النحاة يريدون من المحذوف ان يكون مقدرا
ملحوظا قصدا من جملة اعتبار حال اللفظ وان كان ذلك
الاعتبار لا يتم الا بمساعدة من جانب العقل كما هو شان
الدلالات الوضعية اللفظية واما اهل المعاني فقد قصروا
نظرهم على اعتبار العقل وظهور ذلك المقدر عنده وقالوا لا حذف

مصطفى الجا

هذا اصلا ولا يخفى عليك ان الفرق بين الاعتبارات العقلية
الصرفة وبين الاعتبارات اللفظية التي يعتبر معها اعتبار
العقل ظاهر ثم ان كان اذا تعلق به الجار والمجرور في مثل
هذا المقام لا بد من ان يكون من الافعال التامة لان الافعال
الناقصة والا لزم التسلسل في متعلقات الجار والمجرور
في مثل هذا المقام لا بد من ان يكون من الافعال التامة لا
من الافعال الناقصة فان قلت اذا قال القائل حصل
الفعل لزيد لا شك ان المراد منه حصول الفعل له وقيامه
به ومعلوم عند كل احد ان حمد العباد حاصل لهم قائم بهم ولا
يقوم بغيرهم والا لزم قيام الوصف الواحد بتمامه بموصوفين
فما معنى كون الحمد لله قلت الظاهر ان المراد هنا هو التعلق
اي هو المعبر عنه بالكون بتقدير الاكوان ويؤيده قراءة من قرأ
الحمد لله بالنصب فاندفع توهم لزوم قيام الحدوث با
لذات الباري تعالى فان قلت تعلق الحمد الحادث حادث
فيلزم المحذور ايضا قلت لا نسلم لزوم ذلك فان كل واحد من
التعلق وحدوثه امر اعتباري لا يستدعي القيام بغيره
بخلاف الحمد وحدوثه وقد اندفع بذلك ايضا الاعتراض

قال

٥٣

بان جنس الحمد من حيث هو هو غير ثابت في نفسه ولا يصح
عليه الحكم بالكون الا ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
ذلك الشيء في نفسه فان قلت كيف صح ان يكون الظرف اعني
لله خبرا عن الحمد والحال انه متعلق به لما سمع ان القوم
يقولون اصل الحمد لله حمدت حمد الله فالعدول من
النصب الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام والمتعلق
بالمبتدأ لا يكون خبرا له لكونه متمما له والخبر حكم عليه
بعد تمامه قلت لا نسلم انه متعلق بالمصدر ولم لا يجوز
ان يكون متعلقا بالفعل المشتمل عليه عند النحاة واذا
جاز هذا بطل ما نقل سلمنا ذلك في حالة النصب لكن
لا يلزم منه ان يكون متعلقا بالمصدر في حالة الرفع
فان المقصود منه حالة الرفع هنا هو نفس جنس الحمد
بدون اعتبار تعلقه بشيء بخلاف حالة النصب المبحث السادس
وبيان معنى اللام قال النحاة ان اللام للاختصاص وقول
عبد القاهر اصل اللام ان يكون للتمليك نحو المال لزيد
تقريب لقولهم فان التمليك يستلزم الاختصاص وقول من قال
معنى الحمد لله ان الحمد ملك له قريب من ذلك فان قلت

[illegible]

قد علم من قولهم انما يدل على الاختصاص وقد علم من قول اهل
المعاني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ نحو الكرم
التقوى والكرم في العرب والائمة من قريش يدل على
اختصاصه بالخبر ولهذا قيل ان تعريف الجنس في الحمد لله
يدل على اختصاص الحمد بالاتصاف بكونه لله وهل تفصيل
فرق بين الاختصاصين قلت نعم فان الاختصاص المفاد
من نفس اللام متوجه اصالة الى تعلق الكلام بالحمد وضمنا الى
الحمد كما ان الاختصاص المفاد بمعونة المقام وحرف
التعريف بالعكس وقريب من ذلك قول بعض الناس
الاختصاص ههنا اختصاصان احدهما حكمي والاخر ذكري
فان قلت ما الفائدة في الجمع بين طريقي الاختصاصين الذين
احدهما حاصل بطريق الوضع والاخر حاصل بطريق الفحوى
قلت الفائدة فيه هي الاشعار بزيادة الاعتناء بالجمع
الاختصاصين بحيث يكون ذريعة الى زيادة الرد
على المنكر غاية الانكار مع التنبيه على التاكيد المناسب
للمقام وذلك اذا كان المخاطب بهذا القول سويا او
مجوسا او مشركا فان قلت فهل يعتبر قولنا الحمد لله ههنا

قصر

قصرا حقيقيا او اضافيا قلت يعتبر اذا كان المخاطب بهذا القول
موحدا اي اذا كان المتكلم به ممن لا كلام في سبيل التجريد
كما في قول الشاعر تطاول ليلك بالاثمد فان قلت فهل في الدلالة
على اختصاص العبادة بالله في قوله تعالى اياك نعبد تاكيد
وبيان للاختصاصين الحاصلين من قوله تعالى الحمد لله
قلت نعم فان قلت اذا وصفت شخصا بانه عالم نحرير
على جهة التعظيم لاشك ان جنس الحمد يصدق على هذا
الوصف فباي طريق يصدق اختصاص جنس الحمد
بالله ولصعوبة هذا الاشكال قال بعض الناس الحمد لله
انشاء قلت يصدق اما بطريق العقد الاجماعي على ما تقرر
عند الاشاعرة انفا واما بطريق تاويل الخبر اي الحمد لله با
لانشاء ولهذا قال بعض المفسرين معنى قوله تعالى الحمد لله
معنى اشكروا الله كما قال الاخر منهم معناه قولوا الحمد لله
على اضمار القول ومن هذا القبيل قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن فان لفظه خبر ومعناه انشاء واما بطريق
التغليب وتنزيل تعلق الحمد بغير الله تعالى منزلة العدم
لعدم الاعتداد به واما بطريق التحقيق ولهذا قيل لا تحمد

[illegible]

الحمد لله تعالى وان تواترت عليه النعم من العباد لان المنعم
في الحقيقة هو الله تعالى اذ هو الخالق لها لكن اجراها
على يد واحد فيكون ذلك العبد سبب وصول النعمة اليه
فيكون محسنا اليه بطريق التسبيب فيجب عليه ان يشكر
عليه ان يشكره بمقداره على حسبه وقد جاء عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لم يشكر الناس لم يشكر الله واما الحمد
في الحقيقة فهو لله تعالى لا لغيره اذ هو الاخبار عن اوصاف
الكمال للذات والوصف بما هو اهله ولن يتحقق ذلك في غير
الله ولذا المعنى فرقوا بين الشكر والحمد ان الشكر يقابله
الاحسان وذلك يتحقق من العباد تسببا وان قل فيحسن
ان يقابل بالشكر واما الحمد فهو بمعنى الوصف بما هو اهل له من
حيث الذات وذلك لا يتصور الا في حق الله تعالى واما الجواب
عنه بان يقال اما الدلالة على الاختصاص الحقيقي لا يستلزم
تحقق ذلك الاختصاص في نفس الامر فلا يناسب هذا
المقام على ما لا يخفى وكذا الجواب عنه بان يقال ان تعلق
الحمد بغير الله بحسب التجوز وهو مراد ان الاستدلال
لا ينافي اختصاصه به من حيث هو هو بدون اعتبار

حقيقه

حقيقة في ضمن افراده قال قلت فما المراد من اختصاص جنس
الحمد به ههنا فان جنس الحمد لا يظهر فيه معنى الاختصاص
به من حيث النظر اليه قلت الظاهر ان المراد معناه
ههنا هو اختصاصه به بحسب تحققه في ضمن افراده
قال قلت فلم يكون هذا كناية عنه كناية مطلقة عن
مقيد كما في قول البحتري شجو حساده وغيظ عداه ان يرى
مبصر ويسمع واع قلت نعم قال قلت فقد علم مما ذكر
مقتضى اختصاص جنس الحمد لله بحسب دلالة
اللفظ لكن ما علم مقتضيه بحسب دلالة العقل فما
المقتضي له بحسبها قلت المقتضي له بحسبها هو اختصاص
صفات الكمال به قال قلت فهل الاختصاص يكون مثلا زمان
قلت نعم اذ اجعل اختصاص جنس الحمد به كناية عن اختصاص
جميع المحامد به فعلم من هذا قول من قال هما مثلا زمان بدون
ذلك التقييد لا يخلو عن ضعف بناء على ان حقيقة الجنس
اعم بحسب الذهن من الانواع كالحيوان فانه يتصور
بدون تعقل انواعه قال قلت فكيف يستقيم هذا مع ان
الكلام اذا تضمن معنى المدح والذم لا نعم لا يسمى اذا كان

المدح صريحا حتى قال بعض الشافعية لا يجوز التمسك بقوله تعالى
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
على وجوب الزكوة في الحلي لان القصد به ذلك هو الحاق الذم
بمن يكنز الذهب والفضة الا ترى ان الشاعر قد قصد بقوله
وما من لديه ان كل امرء له بطر وان حاز الفضايل هل له المبالغة
والادعاء لا العموم الواقع في نفس الامر والا يكون من قبيل الغلو الغير
المقبول كقول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم
تخلق قلت اولا ان المختار في مثل هذا هو العموم عند الاكثر نحو
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وثانيا ان ما ذكرتم هو
في المدح والذم وكلامنا في الحمد لا في المدح سلمناه لكن لا يتوجه
ذلك الاعتراض علينا ايضا فان اختصاص الحمد انما هو ملزوم لاختصاص
جميع المحامد به اذا جعل كناية عما ذكر لا مطلقا فان قلت
فهل يجوز ان يقصد اختصاص جنس الحمد به بدون اعتبار
تحققه في ضمن افراده قلت يجوز لكنه بعيد وقوعا من جهة موارد
الاستعمال فان قلت فليكن ذلك على سبيل الادعاء قلت
المقام يأباه فانه مقام التحقيق لا مقام الادعاء ولا يخفى عليك
ان التذييل المذكور فيما مر ليس من قبيل الادعاء الصرف فظهر

بذلك فساد توهم الاعتراض بان الذي يترتب عليه الآن قد
وقعت فيه فيما قيل فان قلت اذا كان اختصاص جنس الحمد بالله
مستلزما لاختصاص كل فرد منه على ما عرفت فبأي وجه يوجه كلام
الزمخشري في الكشاف في تفسير الفاتحة ان التعريف في الحمد
هو تعريف الجنس لا الاستغراق الذي يتوهمه كثير من
الناس وهم منهم قلت يوجه كلامه في نفي الاستغراق بحمله
على سلب الدلالة لتحقق اللزوم بين الاختصاصين بحسب
نفس الامر وان تحقق ينبئ سلب اللزوم بحسب الفهم

المبحث السابع في بيان الجلالة اعلم ان العقلاء كما تاهوا
في ذات الله تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستار
الجبروت كذلك تحيروا في اسمه وهو الجلالة كأنه انعكس
اليه من مسماه اشعة من تلك الانوار فبهرت اعين
المستبصرين عن ادراكه فاختلفوا اسرياني هو او عربي
اسم او وصف علم او غير علم مشتق ومن اشتقاقه
وما اصله او غير مشتق فليكن محل البحث ههنا ستة
مواضع الاول الظاهر انه عربي لكونه واردا على طريقة
استعمال العرب وتفهمهم معناه منه في الجملة ترجمة

لفظ الجلالة

سائر المسميات من اسمي بها العربية ولتصريح
الائمة العربية بذلك قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
فان قلت فلم لم يقطع بعربيته قلت لامتناع الجزم في محل
الاحتمال وليكون المتكلم فيه بعد رعاية العلمية محترزا
عن المجازفة والتحسس عن الرجم بالغيب ولاجل قيام
الاحتمال فيه قيل كان اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف
الالف الاخيرة وادخال اللام عليه واما حذف الالف
التي في الوسط فلحن تفسد به الصلوة ولا ينعقد به صريح
اليمين عند بعض الفقهاء وقد جاء لضرورة الشعر الا
لا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال فان قلت
فلم لم يتوقف في ذلك قلت لترجيح جانب عربيته بتلك الادلة
المذكورة فان قلت قد علم حال لفظة الله في كونه اسما او صفة قلت
يعني لاسم سبحانه اذا انفتح ما قبله او انضم وقيل مطلقا هذا
وانه اسم غير صفة اما الاول فلوجود خواص الاسم من دخول حرف
التعريف عليه ومن كونه مسندا اليه ومن توارد المعاني
المقتضية للاعراب عليه ومن كونه يوصف ولا يوصف به
فانك تقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم حبر ولا تقول شيء اله

كما

كما لا تقول شيء رجل واما لان صفات الله تعالى لا بد لها من اسم
موصوف تجري عليه فلو لم يجعل هذا اسما تجري عليه في الاستعمال
صفاته لكانت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا
محال عادة قال الحمري اذا كان الله صفة وسائر اسمائه
صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم يسع العرب شيئا
من الاشياء المعتبرة ولم يسم خالق الاشياء ومبدعها
هذا محال فالمراد من الاسم كما هو الخروج عن
قانون الوضع والتسمية لان العرب فان قلت له اسم
الشيء قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد
قلت سلمناه لكن الظاهر ان المراد من الاسم ما يكون هو
اسما له اختصاص بذات الباري عز وجل وظاهر
ان الشيء ليس من هذا القبيل على ان الشيء الذي يطلق
عليه هو بمعنى الشاي لا بمعنى الذات يصح ان يعلم
ويخبر عنه قد صرح بذلك بعض العلماء فسبحان من عجز
العقول عن كشف اسمائه وعرف في نحو وصف كبريائه
واما الثاني فلعدم دخوله تحت تعريف الصفة فانها
ما تفيد بالدال على ذات باعتبار معنى هو المقصود

او على ذات مبهم ومعنى معين فان قلت كذلك الامر
في الاله والجلالة فانه بمعنى المعبود ولا شك انه
صفة فكذا هذا قلت لا يلزم من ذلك ان صفة
لعدم الفرق بين كونه بمعناه وبين كون معناه عين
معناه وذلك ان الاسم قد يوضع للشيء باعتبار بعض
معانيه واوصافه من غير ملاحظة خصوصية
الذات ثم ان اعتبار الذات عند ملاحظة لا يكون
الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ومثل
ذلك يسمى صفة كالمعبود وغيره وقد يوضع للشيء
بدون ما قيد من المعاني كرجل وفرس وغيرهما
او مع ملاحظة لبعض الاوصاف والمعاني كالكتاب للشيء
المكتوب والبساط للمحل المبسوط والاله والامام والخاتم
وجميع اسماء الزمان والمكان والالة يوجد ذلك على الاطلاق
والنسب هذا اسماء غير صفة فظهر من هذا فائدة تقييد
الاسم بكونه غير صفة هذا او استدل على انه صفة
بانه لفظ دال على الذات باعتبار معنى كاعتبار المعبودية
مثلا وكل لفظ دال على الذات باعتبار معنى يكون

فرق بين الصفة وما في معناه

صفة

صفة اما بيان الصغرى فظاهر واما بيان الكبرى
فلصدق تعريف الصفة على كل لفظ دال على الذات
باعتبار معنى وكلما صدق عليه المعرف صدق عليه
المعرف بموجب قاعدة الاطراد واجيب عنه اولا
بالنقض الاجمالي بان يقال لو صح ما ذكر لم يكن قولنا
لا اله الا الله مفيدا للتوحيد كقولنا لا اله الا
الرحمن واللازم باطل بالاجماع وثانيا بالنقض التفصيلي
بان يقال لا نسلم ان كل لفظ دال على الذات معنى وجب
ان يكون صفة لجواز ان يكون اسما غير صفة كالكتاب
والامام على ما عرفت ولا شك ان الاله والجلالة من
هذا القبيل واستدل عليه ايضا بانه لو لم يكن
صفة لكان دالا على الذات المخصوصة ولو كان
دالا عليه لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في
السموات والارض معنى صحيحا واجيب عنه بمنع
الملازمة الثانية بان يقال الجار والمجرور يجوز تعلقه
باسم الذات باعتبار تضمنه معنى من المعاني نحو اسد
علي وفي الحروب نعامة ولا شك ان فيه معنى المعبودية

فان قلت فكيف يكون هذا ردا لكلام الخصم مع انه تاويل
الظاهر والكلام فيه بدون تاويله قلت لا نسلم انه تاويل
وانما يكون تاويلا لو دل على الذات مطلقا بدون اعتبار
معنى وهو ممنوع فان قلت فهل يجوز ان يجاب عنه
بمنع بطلان التالي بان يقال لا نسلم ان ظاهر قوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض يفيد ذلك المعنى بدون التاويل
قلت نعم فان قلت هذا اشد المنوع فانه قد ضعف
التاويل ردا لانه سلمه مطلقا قلت لا محذور فيه لكن
لاختلاف جهتي المنع والتسليم بناء على ان منع التاويل
في بحث المقدمة الشرطية للقياس الاستثنائي وتسليمه
في بحث المقدمة الاستثنائية بتبدله ومثل هذا كثير
في الكلام جدا والكتب مشحونة بذكره والمقصود
من ايراد مثل ذلك في مثل هذا المقام هو تحسين
كلام الخصم من وجوه متعددة من طرق المناظرة اسكاتا
له بالكلية هذا اقول ان الظاهر انه علم بقوله تعالى هل
تعلم له سميا وبقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله الخ لانه لو لم يكن علما

لما

لما افاد قولنا لا اله الا الله التوحيد كما لا يفيده قولنا
لا اله الا الرحمن فان قلت فلم لم يجزم بعلميته قلت لعدم سبيل
الى الجزم بها فان قلت فهل يجوز التوقف في هذه المسئلة
قلت يجوز لا سيما في حق القطع بها اذ لا سبيل اليه اصلا
فان قلت اذا حصل التوقف فيها فهل يجوز ان يحصل التوحيد
من قولنا لا اله الا الله قلت نعم فان قلت فما الطريق لجواز
الحصول ح قلت الطريق اليه ح هو الجلالة ايضا اذ
لا نزاع في اختصاصها بذات البارى تعالى وانما وقع
النزاع في كونها علما له وذلك الاختصاص هو مدار حصول
التوحيد من قولنا لا اله الا الله فان قلت اذا حصل
التوقف في علميته فهل يمكن ان يكون لهذا الاختصاص
طريق غير طريق العلمية مطلقا قلت لا شك في الامكان
ولا في الوقوع لما تقرر عندك ان انتفاء الطريق الخاص
في موضع لا يستلزم انتفاء الطريق العام فيه وذلك لانه
لما غلب استعماله في ذات البارى تعالى بحيث لا يستعمل
في غيره صار حكما كالعلم الوضعي في عدم تطرق احتمال
الشركة اليه فحصل طريق الاختصاص مطلقا سواء

حصل التوقف في علميته اولا وسواء كان صفة في الاصل
اولا فان قلت فهل محل الاختلاف هنا علم وضعي قلت الظاهر
انه علم وضعي اذ لا نزاع هنا في الاختصاص الحاصل الان
بطريق غلبة الاستعمال فعلم من هذا ان كونه علما بسبب
غلبة الاستعمال ليس محل النزاع هنا فان قلت فهل يمكن ان
يحمل النزاع هنا على النزاع اللفظي بان يقال ان القايل بالعلمية
هنا هو القايل بها بسبب غلبة الاستعمال دون العلمية
بسبب الوضع وان المانع هنا هو نفيها بسبب
الوضع دون العلمية بسبب الوضع هنا هو قايل
وان المانع هنا هو نفيها بسبب الوضع دون العلمية
بغلبة الاستعمال قلت نعم يدل على ذلك في الجملة قول
الزمخشري بعد اختيار كونه علما ان الرحمن من الصفات
الغالبة كما ان الله من الاسماء الغالبة ويويده ايضا قول
بعض الناس ان محل النزاع هو الجلالة بدون اعتبار
لزومه حرف التعريف فيه واما اذا اعتبر لزومه بحيث
يكون معه كلمة واحدة على حيالها فلا شك انه علم بالاتفاق
فان قلت نعم الواضع له سواء كان علما بالوضع او بالغلبة

قلت الظاهر

محله واضح

قلت الظاهر ان الواضع له هو الله تعالى على ما هو مذهب
ابي الحسن الاشعري في الالفاظ الموضوعة ويجوز ان يكون
هو البشر على ما هو مذهب البهشمية فبناء على هذا في الجملة
كلام الجزري حيث قال اذ كان الله صفة وسائر
اسمايه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم يبق العرب الى اخره
على ما مر ولا يخفى عليك ان المطلوب هنا وفي امثاله اذا كان
هو القطع واليقين فلا سبيل اليه اصلا فيكون التوقف
ح واجبا فان قلت فلم حصل في الرحمن الاختصاص من
بغلبة الاستعمال كما حصل في الجلالة فلم لم يحصل التوحيد
من قولنا لا اله الا الرحمن كما حصل من قولنا لا اله الا الله
قلت لان مناط النظر في الرحمن هو معنى الوصف الكلي وان
انحصر ذلك في ذات الباري تعالى كما ان مطمح النظر والاعتبار
في الجلالة هو الذات المخصوصة وان كان موصوفا
بمعنى الوصف فان قلت ما السبب الحامل على ذلك قلت
هو قصد استمرار التمايز فيما على موجب وضع كل منهما
بحيث يحصل فايدته على سبيل الاستمرار عند استعمال
كل منهما فيما وضع له فان قلت فهل في مثل هذا البحث فايدة

قلت نعم ومن الاطلاع على المدارك والمآخذ بحيث تحصل به
فوائد اخر منها التوحيد والتصديق بسائر الالهيات
ومنها التصديق بالنبوات مع توابعها ومنها الجزم
بالاحكام الشرعية الفرعية ومنها حصول التمرين في الامور
الى غير ذلك من تحصيل الذكر الجميل والاجر الجزيل على ان
الالفاظ الموضوعة من جملة نعم الله المبسوطة على عباده.
وان التفكر فيها شكر واستدل على انه ليس بعلم بانه بمعنى المعبود
وهو ليس بعلم فكذا هذا واجيب اولا بالفرق بين كونه بمعناه
وبين كون معناه عين معناه والتحقيق انه لذات المعبود
بالحق وثانيا بانه من قبيل اثبات الامور اللفظية اللغوية
بالقياس وذا لا يجوز على المذهب المختار ثم ان اصله
الاله حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام
ولذلك قيل يا الله بالقطع الا انه مختص بذات المعبود
بالحق والاله في الاصل يستعمل في كل معبود سواء كان حقا
او باطلا ثم غلب استعماله فعلم مما ذكر ان الالف واللام
ليس من اصل الكلمة قال قلت فلم لم يذكر كما في مقام بيان الاصل
قلت لعدم الالتباس ولزوم استغناء اسما منها بعد

[illegible]

التعويض

التعويض ولايقاع المناسبة بين صورتي مقتبل الكرة
ومحذوفها قال قلت فعلى هذا يحتاج الى الاصالة بغير عن
بيان الاشتقاق قلت لا يغني عنه ولذلك ذكر الزمخشري
في مقام بيان الجلالة بحث الاشتقاق بعد بيان الاصالة
فيكون بيان الاصالة ناظرا الى حال اللفظ اصالة والى
معناه مضمونه سواء كان مشتقا او لا او لا بيان الاشتقاق
فقط ناظرا الى اعتبار معنى ما يفيد فيه بعينه لئلا يتخذ
فيه الترادف قال قلت ما سبب لزوم حذف الهمزة
قلت سببه هو قصد المجاز فيما يستحق ان يدور في
كل لسان في كل مكان ما ثبتا على الدوام على وجه كل زمان
قال قلت ما فائدة تعويض خصوص حرف التعريف
من بين سائر حروف التعويض قلت فائدته هي التنبيه
على كون المسمى بالجلالة متعينا في ذاته الى بعض مستحق
لان يكون معناه بحال الملاحظة والاعتبار قال قلت
فهل يعين المسمى بالجلالة مع عدم اعتبار تعين المسمى
ما لا يمنع ان يكون الاله اصلا له قلت لا يمنع ان
لا يمنع اعتبار التعيين اعتبار الاطلاق بل يوجبه

فان قلت فما المراد من الاصل الثابت قلت المراد منه ما ثبت
هو ما يبنى عليه غيره ويحتاج اليه فان المثبت يبنى عليه
المحذوف ويحتاج اليه معرفة حاله فان قلت لا نسلم
ان الحذف من الامور اللغوية والامور اللغوية طريق
معرفتها احد الامور الثلثة السماع والاستقراء
والنقل فاى طريق منها مراد في هذا الحديث قلت
الظاهر ان المراد منه ما ثبت هو الاستقراء وهو كاف فيه
فان قلت ان اثبات الاصالة بعلامة قياس في اللغة
وبدونها نقول فيها وكل واحد منها غير جائز قلت اولا احترز
بالشق الاول قوله قياس في اللغة قلت سلمناه
لكنه قياس لغوى وهو الاستقراء ولا شك انه مقبول
واما انها تدعى سبيل القياس غير اللغوى فهو ممنوع على
المذهب المختار ومثال ذلك كثير كرفع الفاعل ونصب
المفعول وجر المضاف اليه وكذا بنية فعل المجهول
مبينة كالمبنى للفاعل والمفعول والامر والنهى والمصغر
والمنسوب واسماء الزمان والمكان والالة وغير ذلك
مما لم يصرح الواضع بخصوصيته بل علم بالاستقراء بعض

مطلب انما الحذف من اللغوية طريق معرفتها ثلثة

اسطان

مبنية للدلالة على معناه وثانيها احترزنا الشق الثاني
قوله نقول في اللغة قلنا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون
نقلا من اللغة هذا اشتقاق ان سيبويه جوز ان يكون
اصله لاها فيكون مصدرا من لاه يليه لها ولاها اذا
احتجب وارتفع فانه مرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به
ويشهد له قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها
لاهه الكبار فيكون اطلاقه على ذات البارى عز وجل من
قبيل اطلاق المصادر على الذوات نحو رجل عدل وصوم
ونحو فلان زين قومه ونحو هذا الثمرة انه مشتق لانه وافق
اصله الحروف الاصول ومعناه نحو الكلام انه مشتق
من اله الاهة والوهة والوهية بمعنى عبد وقيل من اله
اذا تحير وقيل الهت الى فلان اى سكنت اليه وقيل من
اله اذا فزع من امر نزل عليه وقيل من اله الفصيل
اذا اولع بامه وقيل من وله اذا تحير وخبط عقله وكان
اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة
عليها استثقال الضمة في وجوه واستدل على انه غير مشتق
بانه لو كان مشتقا لكان كليا ولو كان كليا لما افاد قولنا

لا اله الا الله التوحيد كما لا يفيده قولنا لا اله الا الرحمن
واجيب تارة بمنع الملازمة في الشرطية الاولى لجواز
ان ينظر الى المشتق من جهة خصوصيته لا من جهة عموم
مفهومه كليته واخرى بمنع الملازمة في الشرطية الثانية
لما عرفت الباب الثاني في شرح معنى قولنا الحمد لله تركيبا
وفيه مبحثان الاول في بيان معناه هل هو بمعنى خبر
او انشاء وفي بيان ما يتعلق بذلك وذلك البيان
يتوقف على بيان الخبر والانشاء توقف الشرح على علم
على مقدمته كما يتوقف بيانهما على بيان الكلام توقف
النوع على جنسه فنقول الكلام هو اللفظ المركب بالنسبة
التامة نحو زيد قائم وهل عمرو قاعد والظاهر ان المراد
من الكلام هنا هو الكلام اللفظي فان قلت الكلام عبارة
عن مجموع اللفظ المركب والنسبة التامة فباي وجه
هو جنس انضافه بكونه لفظيا قلت سماه لكن انضافه
بذلك بوجه بالنظر الى اجزائه الظاهرة المسموعة
فان ذلك كاف في نسبته الى اللفظ ولا جل هذا
قال بعض الناس جزء الكلام جزآن المسند اليه

مطلب بحث الكلام

الباب الثاني

والمسند

والمسند او بطريق التغليب والتنزيل والتحقيق
ان النسبة التامة هي جزء الكلام النفسي كما ان الهيئة
التركيبية هي جزء الكلام اللفظي فيكون للكلام مادة
وصورة لانه مركب وكل مركب له مادة وصورة على ما عرفت
في الباب الاول في المبحث الثالث فمادته ما يكون معه
بالقوة كما ان صورته ما يكون معه بالفعل فمادة الكلام
اللفظي كلفظة زيد وقائم في نحو زيد قائم كما ان صورته
كالهيئة التركيبية التي حصلت من اعراب طرفيه ومن
تقديم احدهما على الاخر العارضة لها الموضوعة وضعا
نوعيا بازاء الجزء الصوري للكلام النفسي وهو المفسر
بالنسبة التامة بين طرفيه ومادة الكلام النفسي
وصورته كمسمى زيد ومفهوم قائم وكالنسبة الذهنية
بينهما المعبر عنها بالهيئة التركيبية في نحو زيد قائم
مثلا فان قلت ما المراد من الوضع النوعي هنا قلت
المراد منه هنا تعيين لفظ لمعنى بحيث يكون كل واحد
ملحوظا على وجه العموم ليدل عليه بنفسه كتعيين الجملة الاسمية
للاستمرار وقولنا ملحوظا على وجه العموم يخرج الوضع

الخاص والوضع العام مثال الاول كتعيين زيد لمعناه
كما ان مثال الثاني كتعيين اسماء الاشارة
والموصول والعام ونحو ذلك فان كل واحد منها خاص
قال ملك في معنى كون الوضع عاما ح قلت المراد منه كون
ضابطة عامة وذلك بان يوضع اللفظ لمعنى معين
باعتبار امر مشترك بين متشخصات بحيث
لا يفهم به الا واحد بخصوصه دون الغير
المشترك فبقيد ذلك المشترك لانه للوضع لانه
هو الموضوع له وقولنا ليدل عليه بنفسه
يخرج الوضع النوعي المعتبر في نوع المجاز
ثم ان الوضع النوعي المعتبر في بعض الحقائق
قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ
يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة
بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة
تعينه له مثلا الحكم بان كل اسم اخره الف
او ياء مفتوح ما قبلها فهو لفردين من مدلول
ما الحق باخره هذه العلامة وكل اسم غير ما

الوضع

الى نحو رجال ومسلمين ومسلمات
فهو جمع من مسلمات وكذلك الاسم وكل جمع
عرف باللام فهو جامع لتلك المسميات
الى غير ذلك وهذا من باب الحقيقة
بمنزلة الموضوعات الشخصية
باعتبارها بل اكثر الحقائق من هذا
القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب
وعامة الافعال والمشتقات والمركبات
وبالجملة كلما يكون دلالته على المعنى بالهيئة
وان الوضع النوعي المعتبر قد يكون
بثبوت القاعدة دالة على ان كل لفظ معين
للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة
عن ارادته وذلك المعنى متعين كما يتعلق بذلك
المعنى تعلق مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم
منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين
حتى لو لم يثبت من الواضع جواز
استعمال اللفظ في المعنى المجازي ومن الناس

مطلب قسم الكلام

الوضع النوعي ولهذا انكر المحي زمي المباحث
لكن اعتباره هو الاول وقد مر تفصيل هذا
في الباب الاول من المبحث الخامس
فان قلت قد علم ان للكلام علة مادية وعلة
صورية ومعلوم ان له فاعلا وهو المتكلم فهل له
علة غائية **قلت** نعم كايصال المعنى التركيبي
الى ذهن السامع مثلا فقس على هذا اجار
والكلام الخبري والانشائي والضابط ههنا
ان غرض وضع الالفاظ وغايته هو الدلالة
على المعنى ثم يتنوع ذلك الغرض بحسب
اقتضاء وضع كل لفظ عرضا مخصوصا مناسبا
له ثم ان الكلام اما خبر واما انشاء
وذلك الانحصار بالاستقراء
فالخبر هو الكلام الذي يقصد في
مضمونه المطابقة او اللامطابقة
والانشاء هو الكلام الذي لا يقصد
في مضمونه ذلك

فيكون

فيكون كل واحد منهما مباينا للآخر تحت مطلق الكلام اندراج
النوع تحت الجنس **فان قلت** فهل الكلام منحصر فيهما انحصار العدد
في الزوج والفرد بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان **قلت**
نعم **فان قلت** فكيف يستقيم هذا مع ان الانشاء قد يشتمل على معنى
من الخبر كاضرب مثلا فانه قد اشتمل على معنى اطلب منك الضرب
قلت لا استبعاد ههنا فان الاعتبار انما للوضعيات لا
على ان جهة اعتبار معنى الخبر غير جهة اعتبار معنى الانشاء فان طرف
الخبر هو الخبر الضمني كما ان سبيل معنى الانشاء هو الانشاء
الصريح فيبطل توهم اجتماعهما في محل واحد واعترض ايضا بالمشكوك
واجيب بان المتكلم اذا قال زيد في الدار مثلا مع الشك
في ذلك فكلامه خبر لا محالة حتى لو تيقن ان زيدا ليس في الدار
فقال زيد في الدار يكون كلامه خبرا نظرا الى قيام المقتضي والى
مفهوم القول واعترض ايضا بالجملة الشرطية نحو ان تكرمني اكرمك
واجيب عنه ايضا بانها خبرية لانها في قوة قولنا الاول ملزوم
للثاني على ان جزاء الشرط خبر عند البعض وبعض النحاة لا يطلقون
الكلام على نحو قولك ان تكرمني اصطلاحا هذا ثم ان الخبر كما يطلق
عند القوم على الكلام الذي يكون لنسبته خارج يطابقه او لا يطابقه
كزيد قائم

وعمرو بيس بقايم يطلق ايضاً عندهم على الاخبار بمعنى الاعلام كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو عليه في نفس الامر والاخبار يطلق عندهم ايضا على الكلام الخبري كزيد قايم وعلى العاء مثل هذا الكلام وعلى الاعلام بنسبة الخارجية وان الانشاء عندهم يطلق على الكلام الذي لا يكون لنسبته خارج يطابقه او لا يطابقه نحو ما احسن زيدا وانت حر وعلى القاء مثل هذا الكلام وعلى مضمونه بلفظه وهذا قريب جدا من معناه اللغوي ثم ان المراد من التقابل ههنا هو التقابل بين الخبر الذي بمعنى الكلام الخبري وبين الانشاء الذي بمعنى الكلام الانشائي على ما عرفت وان ذلك التقابل بينهما هو التقابل بتضاد مثل التقابل بين السواد والبياض وان محل النزاع في قولنا الحمد لله هو هذا الخبر والانشاء لا ما عداهما واذا تقرر هذا فنقول قولنا الحمد لله يكون لمادته وصورته وفاعل او غاية على ما عرفت فمادته المسند اليه التركيبية الدالة على معناها وفاعله القايل بهذا القول وغايته الدلالة على معناه واختلف الناس فيه فمنهم من قال انه خبر ومنهم من قال انه انشاء وحاصل ذلك انه هو كلام دال بحسب صيغته التركيبية على نسبته الزمنية بحيث يسوء بها الخارجية ام هو كلام دال عليها

بحسبها

بحسبها بدون ذلك الاشعار فاستدل القايل بخبريته اولا بان فهم المعنى منه كفهم المعاني من ساير الالفاظ الخبرية نحو زيد قايم وعمرو قاعد الى غير ذلك فكان مثل الالفاظ اخبار بلا شبهة فكذا هذا واعترض على ذلك اولا بانه قياس في الامر اللغوي وذا لا يجوز بان ذلك في الحقيقة استقراء وثانيا بانه اخفى من المدعى بان ما ذكر ليس للاكتساب في الجملة بل انما هو للتنبيه لا سيما عند من قال ان ماهية الخبر والانشاء بديهية فيكون ذلك كالتنبيه على الامر الواحد اسباب وساير البديهيات واستدل على ذلك ثانيا بان الذهن ينتقل الى خبريته لتبادر معناه اليه بادر معاني ساير الاخبار اليه وحال الاعتراض ههنا على ما عرفت هناك وثالثا بتصريح اهل التفسير وايمة العربية بذلك ذكره في شرح التاويلات في تفسير الفاتحة نقلا عن الحسن البصري رضي الله عنه ان الله حمد نفسه حيث اخبر بان جميع المحامد له بقوله الحمد لله فقد نبه الحسن البصري رضي الله عنه بقوله اخبر بان جميع المحامد له على ان الحمد لله جملة خبرية وقال الزمخشري الحمد من المصادر التي نصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وقال صاحب المفتاح في اول كتابه احق كلام

ان يلهج به الالسنة وان لا يطوى منشور على فواله الاز منه كلام
لا ينزع الا في قلب الصدق جيره الاستوال الحق فبالحرى بلغه بالقبول
اذا ورد ويعرج بوال الاسماع وما بعد عن ان يعلق بزيل مواده
وسعه اذا اخر عن وجه القناع وهو مدح الله مع وجه بالمولى
من المادح اذلا وابدا وبما انخرط في سلكها متجددا ولا يخفى عليك
ان جميع ما ذكر من الصدق والحق والزينه انما هو من لوازم الخبر
دون الانشاء الشارح التفتازاني في خطبة شرحه
للمفتاح خير خبر يوشح به صدر الكلام واحسن حديث يوشح لمقتضى
المقام حمد الله الذي خلق الانسان علمه البيان واعترض عليه ذلك
ايضا بان يقال كيف يتصور الاخبار بان جميع المحامد له على سبيل
الاستغراق الحقيقي مع ان بعض المحامد تحصل في الاستقبال
بوجوه الاول ان الاخبار بان المحامد له مطلق عن قيد الزمان
فلا ينافيه حصول الحمد في الاستقبال الثاني ان المراد من كون المحامد
ههنا هو تحقق استحقاق جميع المحامد له والثالث ان المحامد ههنا هو
الصفات التي يوصف بها وهي صفة المحمود وقريب من ذلك قول
من قال ههنا ذكر الدال على اختصاص جنس الحمد بالله تعالى واريد
اختصاص صفات الكمال بالله تعالى واستدل على ذلك رابعا بقوله تعالى

اياك نعبد

اياك نعبد فانه بيان لقوله تعالى الحمد لله ولا شك انه خبر وكذا المبين
اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل واعترض بانه استيناف
بان الظاهر انه بيان وان الاستيناف احتمال والاحتمال
لا يمنع الظهور والكلام في الظهور واستدل خامسا بان الاصل في مثل
قولنا الحمد لله هو الخبر دون الانشاء ولا مقتضى للعدول عنه او لانه
يرجح عند تحقق الراجح ومعالمه لا اعتبار للمظنة عند وجود المئنة
ومقابلتها والاعتراض والجواب ههنا مثل الاعتراض والجواب
في الاستدلال الرابع واستدل سادسا بان الاختصاص المستفاد
من قولنا الحمد لله بطريق المنطوق والنحوي ينا سب كونه خبرا
ولا ينا سب كونه انشاء بل ينافيه ههنا فافهم وسابعا بان
القول بكونه خبرا هو كالسماع من العرب العرباء لان مثله
منقول عمن هو موثوق بعربيته بخلاف القول بالانشائية فانه
ليس منقولا عمن يعتمد بكلامه بل هو ماخوذ من قبل العقل
ومعلوم عندك ان لا اعتبار للعقل في الامر اللغوي كما لا اعتبار
للغة في الامر العقلي وبالجملة ان كون قولنا الحمد لله خبرا كالشمس
وقت الضحى كما ان كونه انشاء اخفى من السهى ومثل رابعة النهار
يحتاج الى دليل نعم ان القايل بكونه انشاء قد استدل عليه بوجوه

الاول ان حمد الله المتكلم لله تعالى يحصل بقوله كما ان عتق العبد
يحصل بقول المولى له انت حر وذلك علامة الانشاء عند ان الحمد
ممنوع لجواز ان يحصل باعتقاده ويعمل اركانه كما حصل بقوله الحمد لله
على ان هذا القول قد دل اجمالا دلالة صدق على الاتصاف بالكمال فيكون
هذا القول حمدا ايضا اذا كان هذا القول خبرا يكون له
نسبة خارجية توجب الاتصاف بصفة الكمال دون الوصف بالجميل
والحمد هو الوصف بالجميل دون الاتصاف بالجميل حتى انه يكون
هذا القول حمدا من جهة انه ان تحقق الاتصاف
يقتضي تحقق الوصف بالجميل اقتضاء تحقق الملزوم اللازم على
ان الاعتراض لا يتوجه علينا لانا نقول بقول القائل الحمد لله حمد
لكونه مظهرا عن صفة الكمال وهذا حق لا شبهة فيه سواء قلنا ان
تحقق الاتصاف تقتضي تحقق الوصف بالجميل اولا الثاني ان قولنا
الحمد لله في مقام التحميد كقولهم نعم الرجل زيد في مقام المدح العام
فكما انه انشاء لا محالة فكذا هذا والجواب عنه منع ان يكون
قولنا الحمد لله مثله نسبة خارجية بخلاف قولهم نعم الرجل زيد
ان مجموع الحمد خبر وان تكلمه انشاء بمعنى المصدر بصدق
المحلوم عليه في قولنا الحمد لله صدق ماهية العلم على تصوره

وان

وان هذا الانشاء ليس مفهوم الحمد لله بل احواله كما ان الانشاء
بمعنى ايقاع الحمد في نعم الرجل زيد من مفهومه اقتضاء وليس من المدح
احواله وكذا التوجيه في نحو انت حر نص بذلك بعض العلماء
واما الانشاء بمعنى التكلم بنعم الرجل زيد فهو من احواله وليس من
مفهومه واما نحو نعم الرجل زيد فهو انشاء بمعنى الكلام الذي
هو مقابل الخبر ان المتكلم يثاب على قوله الحمد لله بناء
على كونه حامدا به ولو كان جملة خبرية لما كان يثاب عليه اذ الثواب
انما هو على الاتيان بالحمد لا على الاخبار عنه
منع الملازمة في قوله ولو كان جملة خبرية لما كان يثاب عليه
تعالى لانه يجوز ان يثاب على نفس التكلم بالحمد لله
هذا نفس الاتيان بالحمد لا فانه غيره
وان كان يستلزمه وايضا ان الحمد عمل صالح فيستحق الثواب
على ذلك على ان كون الثواب مقصورا على الاتيان بالحمد
لا يصلح لان يكون دليلا على تلك الملازمة فان الاتيان بالحمد
ليس من قبيل الانشاء الذي هو مقابل الخبر ولا من قبيل الانشاء
الذي هو مقابل العدم وهو نعم الحر والانشاء الذي هو مقابل الخبر
وغيرهما فلا يتم التقريب ان المتكلم بالحمد لله لا يقصد به الانشاء

الانشاء ووصف المحمود من قبله وصدوره منه لا من
غيره كما اذا قال القايل لعبده انت حر لا يقصد به
الا صدور العتق منه وذلك لا يمكن الا بان يكون قوله انت
حر جملة خبرية فكذلك قوله الحمد لله والجواب عنه اولا
بمنع الحصر في قوله لا يقصد به الا الانشاء ووصف المحمود من
قبله بان يقال لا نم لزوم هذا لجواز ان يقصد به الاخبار
والتذكير او الارشاد وتحصيل الثواب وثانيا بمنع صحة
القياس بان يقال انه قياس في اللغة بل هو قياس بلا
جامع فان قولنا قد قام الدليل على انه خبر وثالثا بان يقال
ان الانشاء الذي قصده المتكلم بقوله الحمد لله غير الانشاء
الذي هو محل النزاع وهو مقابل الخبر فيكون اللازم من هذا
الدليل غير مطلوب والمطلوب غير لازم منه فلا يحصل التقريب
الى ان قول القايل الحمد لله لو كان جملة خبرية لما تيسر له
تادى الحمد بالجملة الانشائية لكونها غير طريق البيان لكنه
قد تادى بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو انشاء
والجواب عنه بمنع الملازمة في قوله لو كان جملة خبرية الى اخره
بان يقال لا نم لزوم ذلك لجواز ان يتادى الحمد بصورة

التركيب

التركيب التوصيفي كما في نحو قولك انت العالم الذي فضل
النحرير حاصر لصدق تعريف الحمد عليه ولا نقول من قال
ان الحمد لا يتادى الا بجملة خبرية فلا يلتفت اليه كما لا يلتفت
الى قول المخصص لو قال ان الحمد لا يتادى الا بجملة انشائية فانه
قول بلا دليل عليه نعم ان الحمد يتحقق خبرا ضمنيا لكن الفرق
ظاهر بين الخبر الضمني والصريح ظهور فرق بين الشمس والسهى
وان خفي على من قال ان الحمد لا يتادى الا بجملة خبرية في ذلك
لا يمنع الخبر الضمني لكون الحمد مورد اي بعض الاخبار بطريق
التركيب التوصيفي كما لا يمنع كونه حاصلا في الخارج بدون
عبارة اصلا وثانيا بمنع بطلان التالي فقوله لكنه قد تادى
بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون قلنا قد صرح
العلماء بان سبحانك وغفرانك ومعاذ الله وحمدا وشكرا وكفرا
وعجبا من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى
الاخبار السادس ان المتكلم بالحمد لله هو الذي انشأ لفظه
بالتلفظ ومعناه بالتعقل ووصف الله تعالى اذا وصفه بانه
متذكر لصفاته الجميلة على سبيل الاجمال لم يحصل تلك الا بسبب
قوله الحمد لله والجواب عنه ان انشاء اللفظ والمعنى بما

وكذا ليس محل النزاع على ما عرفت ولا مستلزما له لان محله هو الكلام
الذي هو مقابل الخبر فعلم من هذا فساد قول من قال يمكن ان
يحمل النزاع هنا على النزاع اللفظي بان يقال يحمل قول من قال
انه انشاء على انشاء لفظه بالتلفظ كما يحمل قول من قال انه خبر
على الكلام الذي هو مقابل الكلام الانشائي السابع ان قول
القائل الحمد لله لو كان خبرا لما اشتق منه اسم الفاعل كالحامد
لعدم شهرة الاشتقاق من الحامد والجواب اولا بالمعارضة
بان يقال ان قول القائل الحمد لله لو كان انشاء لما اشتق منه
اسم الفاعل كالحامد وثانيا بمنع الملازمة في قوله لو كان
خبرا لما اشتق منه اسم الفاعل بان يقال لا نسلم لزوم ذلك
لجواز الاشتقاق من الحامد على سبيل النسبة كقولهم مسلما
ومجوزا ومحسنا ومحمد وثالثا بان يقال ان اسم الفاعل
مشتق من المصدر لا من الخبر ولا من الانشاء . ان القوم
قد اختلفوا في قول القائل احمد الله هل هو خبر او انشاء
ايضا فمنهم من قال انه خبر لا يستدل الا بالدلائل الدالة عليه
ومنهم من قال انه انشاء لا يستدل الا عليه بالدلائل لكن بعض من
قال هنا ان قول القائل الحمد لله خبر فقد ذهب هنا الى

ان

ان احمد الله انشاء . هل النزاع المذكور في قول الحمد
لله الحمد لله واحمد الله يجوز ان يجري في نحو قول
القائل والصلوة على النبي او صلي عليه وفي نحو السلام
عليك او اسلم عليك الى غير ذلك من الكلمات الدالة على
معناه المشعر بحصول معناه في الحال لكن لم يعلم
ذلك الحصول هل هو بطريق الانشاء او هو بحسب
الخارج في الحمد لله مع قطع النظر عن ذلك الطريق نعم
لكن تحقيق امثال هذه المباحث على سبيل القطع والبرهان
صعب بعيد الوصول اليه ودونه خرط القتاد وسبعة
الغراب قال الشاعر هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد
عزاء جميلا فلن تستطيع اليها ولن تستطيع اليك النزولا كما
قال الاخر يا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن
دون ذلك اهوال فلذلك اعرضنا عن التعرض لاثباتها على
سبيل البرهان وقصرنا البحث على مقتضى المحاورة في
حسب موارد الاستعمال على ما هو المناسب للابحاث
اللفظية يكفي فيها الاقناع والظنون اللهم يسر علينا كل عسير
فانك على كل شيء قدير وبالاجابة والاحسان جدير

وعليك التوكل وبك استعين والبك ابتهل وانت حسبي
ونعم المعين. من الباب الثاني في الاختيار

والشك صحيح اقول ان المختار عندنا قول من قال انه خبر من وجوه
الاول ان القول بخبريته معنا اولى لان الخبر هو الاعم
الاغلب في وجوه التصرف وفي موارد الاستعمال والاولى
بالاعم الاغلب اولى الثاني ان القول بالخبرية معنا قد
ايده قول الائمة العربية على ما مر بخلاف القول بالانشائية
الثالث ان دليل القول بخبريته اقوى واظهر معنا من دليل
القول بالانشاء نظهر ذلك بادنى تامل فيما سبق الرابع ان
الظاهر المتبادر الى الذهن من قولنا الحمد لله هو مضمون
الانشاء وان الطريق طريق الاخبار دون طريق الانشاء
ولا شك ان القول بالظاهر اولى من القول بخلافه الخامس
ان كون قوله تعالى الحمد لله بمعنى قوله تعالى اياك نعبد على ما مر
نؤيده بترجيح القول بالخبرية معنا على القول بالانشاء

فهل يحصل القطع بالقول بانه خبر لا اذ لا سبيل
الى القطع في محل الاحتمال فهل يجوز التوقف بالاعتقاد في حق
القول بالخبر والانشاء لا ان نعم من الجواز مع ان معرفته

هل

مثلا وتكرار ليس من الامور الواجبة على المكلف
فهل في بحث ذلك فايدة نعم فان فيه تشحيذ على العقول
في الجملة وتدريب الذهن على فهم الامور على ما هي عليه وكسب
العمل الصالح فان الالفاظ نعم الله تعالى على عباده وان الفكر
فيها شكر فهل يمكن ان يحمل النزاع معنا على النزاع اللفظي
نعم يشير الى ذلك ما ذكر في شرح التاويلات ان اهل التفسير
اختلفوا في قوله تعالى الحمد لله قال بعضهم ان الله تعالى حمد نفسه
وقال بعضهم امر بان نحمدوه فهل يمكن تفسير قوله تعالى
باحد هذين الوجهين لا يجوز اذا اريد به القطع
على المراد ويجوز ان اريد به البيان بدون القطع عليه
ذكر في شرح التاويلات ان من قال ان الله اراد بهذا
الوجه دون الوجه الاخر فقد فسر بالراي لانه قطع على مراد
الله تعالى في موضع الاحتمال ومن قال يتوجه اللفظ بالامر
بالحمد وقد يتوجه الى الحمد بنفسه لنفسه ولا يقطع على احد الوجهين
انه مراد الله تعالى فهذا منه تاويل اذا احتمل قولنا
الحمد لله كناية عن اختصاص صفات الكمال به تعالى فهل يجوز
ان يكون قولنا الحمد لله خبرا او لا انشاء بناء على المقصود

ولهذا قيل فيه يجوز ان يحمل النزاع
على النزاع اللفظي يعني انه اراد القول
بانه يحمل على ظاهر اللفظ وان القول بالانشاء
يحمل على الان الذي نفسه اخر

مندرج هو ملزوم مفهومه فلا يكون مفهومه مناط النظر والاعتبار
فلان يكون ولا انشاء بل يكون من قبيل المفردات نظرا
الى التحقيق الا يرى الى قول الشاعر ان السماحة والمروة
والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد اختصاص
هذه الصفات بابن الحشرج ولم يرد افادة مفهومه
الصريح على سبيل الاخبار وكذا قولهم المجد بين ثوبيه
والكرم بين برديه نعم يبعد ذلك قراءة النصب
في قوله تعالى الظاهر ان قولنا الحمد لله والشكر لله
والصلوة على رسوله والسلام عليه ونحو ذلك يدل على
معانيها مع الاشعار بحصولها في الحال وان اشتبه
علينا طريق ذلك الحصول اهو طريق الاخبار ام طريق
الانشاء وان امثال هذه امور يعلم معانيه الوجدان
لا بمجرد الاكتساب والبرهان وان المتكلم بالحمد لله
يجوز ان يقصد به ايقاع الحمد سواء كان الايقاع من
ضرورات استعمال الكلام ومن ضرورات تعقله او
من ضرورات نحو انت حر وهند طالق ونعم الرجل
زيد مع قصد افادة مفهومه الانشائي كما يجوز ان يقصد به

ايقاع الحمد في الحال على سبيل الاخبار مع قصد افادة
مفهومه الخبري فكانه قد صار مجملا في كونه خبرا او انشاء
مرجع في كشف اجماله الى المجمل فهل يمكن التفصيل
ههنا بالنظر الى اضافته الى متعلق ذلك المتكلم بان يقال ان المتكلم به
ان قصد به الاخبار فهو خبر وان قصد به الانشاء فهو
انشاء نعم بل هو الظاهر عندي الا ان القول بالانشاء
ههنا من الامور التي عدها الذوق والوجدان وان
الرجوع في درك امثالها الى مجرد البرهان طغيان
مدح الانسان نفسه يعد في الشاهد قبيحا فيقبح
في الغائب والشاهد دليل الغائب الجواب عنه
من وجوه الاول ان قياس الغائب على الشاهد قياس فاسد
فانه بالاجماع على ان القبيح هو ما نهى عنه الشرع والحسن
هو ما امر به ففي الشاهد مدح الانسان نفسه
قبيح لانه منهي عنه بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم ولا نهي في الغائب
لانه لم يكن تحت امر احد ولا نهيه والثاني قوله تعالى حكاية
عن يوسف عليه السلام قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ
عليم فلا نفي القبح اذا ذكر وان وصف يوسف عليه السلام نفسه

بالحفظ والعلم فانه ان غرضه ليس مدح نفسه بل مراده
اظهار الامانة في الحفظ والعدل في القسمة ليصل
حقوق المستحقين اليهم على السوية وكذلك من وصف
غيره بالزهد والورع والتقوى والعلم ونحو ذلك
في ملاء من القوم ليصير ذلك داعيا له على الثبات
عليه ولغيره على الاكتساب لم يعد ذلك الوصف منه
الثاني المراء فان العبد وان جل قدره وبلغ في الكمال
غايته فهو في ذل العبودية ونقص الرق ولا يخلو
من لزوم عيب وحلول افات ظاهرة وخفية فكان اللائق
له هو التضرع الى من هو الموصوف بصفات الكمال
المنزه عن سمات النقص المتنزه عن مساس العيوب
وحلول الافات وكان الواجب عليه هو التضرع
الى الله تعالى والتبري عن نقصه وتبعده بحمله فمن
استغل بالمدح لنفسه ترك التضرع الواجب عليه
وترك الواجب قبيح الثالث ان المعاني التي بها يحمد
نفسه ويمدح لم يستحق لذاته بل حصل كل ذلك بفضل الله تعالى
حيث خلق فيه الفضايل والمحاسن ومكنه من الاحسان

والانعام

ه والانعام وتلك نعم من الله تعالى اياها اياه فكان
الواجب عليه ان يشكر المنعم وادنى درجات
الشكر هو الاظهار بالاضافة الى المنعم فكان
المدح لنفسه قطع الاضافة عن المنعم وفيه
كتمان النعمة وانه قبيح وفيه ايضا وضع
الشيء في غير موضعه وهو الظلم والظلم قبيح فالله تعالى
فهو مستحق الحمد بذاته لانه هو الموصوف بالكمال
لذاته فعلم في قولنا الحمد لله فوايد نعم
فانه قد دل على اختصاص جنس الحمد بالله تعالى
وهذا يقتضي اختصاص صفات الكمال به وقد
تضمن شرايع كلها اجمالا وتخصيصا به
واشار الى ثبوت الاثبات وما يتبوء ولهذا
كان مفتتح كلام الله تعالى المجيد وسايرا على الالسن
كلها من بين ساير الكلمات وصار مبتدا
هذه السور وبهذا ما ذكر قول من قال معنى
الحمد لله معنى كل حمد اتى به احد من الحامدين
وكل حمد لم يات به احد من الحامدين وامكن

١٤٥

دخوله في الوجود فهو لله ومدخل في ذلك جميع المحامد
الصادرة من جميع الانبياء والمرسلين وجميع المحامد
الصادرة من ملائكة العرش والكرسي وساكنين
الطباق في السموات وساير الخلايق اجمعين وجميع
المحامد التي سيذكرونها الى وقت اخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين وجميع المحامد يأتونها ابد
الابدا ودهر الداهرين وكل هذه المحامد داخلة
تحت قول العبد الحمد لله ويشهد بذلك ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله على عبد
فيقول العبد الحمد لله فيقول الله انظروا الى عبدي
اعطيته ما قدر له فاعطاني ما لا قيمة له وروي جابر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الذكر لا اله
الا الله وافضل الدعاء الحمد لله على حصول الفراغ
من تحفة الحمد بحسب الطاقة والجهد والحمد لله رب العالمين

كتبه الفقير لكرم ربه المحتاج الى رحمة الله تعالى
شكر الله بن مرتضى بن تمام بن محمد بن مرهم
الشافعي الشرواني غفر الله له ولوالديه
في خانات بصيرة يوم الخميس وقت الضحى
السادس والعشرين من شهر المبارك رجب
سنة سبع وخمسين وثمانمائة
والحمد لله وحده

Süleymaniye U Kütüphanesi
Kısmı: REİSÜLKÜTTAB MUSTAFA EF.
Yeni Kayıt
Eski Kayıt 1188
1187